相相
阳阴

【宋】程　颐◇撰
王鹤鸣◇殷子和◇整理

周易程氏传

九州出版社
JIUZHOUPRESS

周易程氏传

(北宋)程　颐　著
王鹤鸣　殷子和　整理

九州出版社
JIUZHOUPRESS

出版说明

《周易程氏传》又名《伊川易传》，是北宋著名理学家程颐的重要代表著作，在易学史和哲学史上都有着重要的地位。此书阐明了程颐的义理思想，批评了传统的象数派，继王弼《周易注》之后，将义理派推向了新的高峰。该书在我国古代曾被列为科举必读书，其中的哲学思想在封建社会后期有过重大影响。

程颐（1033年—1107年），字正叔，北宋洛阳伊川人，人称伊川先生，著名理学家和教育家，与程颢为同胞兄弟，世称“二程”。程颐早年受易学于周敦颐，后来讲学于洛，也主要是传授易学。程颐经过几十年来对易学的研究，六十五岁开始著《周易程氏传》一书，可以说此书是程颐理学与易学的大成之作。

《周易系辞精义》是南宋吕祖谦有鉴于《周易程氏传》只注释了六十四经卦和《彖》、《象》、《文言》，而没有注释《系辞》、《说卦》和《杂卦》，故集各家之说为书以补其缺。为方便读者理解，我们也一并收录于后。

此次整理，《周易程氏传》以文渊阁四库全书本为底本，《周易系辞精义》以上海古籍出版社出版的《续修四库全书》本为底本。在整理、校核的过程中，我们遵循了如下原则：

1. 编排。在编次与排版上，简体横排。这样，既便于当今读者完整理解、轻松阅读，也保持了清版的原貌。

2. 汉字简化。以国家文字工作委员会发布的《文字使用规范条例》、《简化字总表》为基准，以《辞海》、《汉语大字典》为依据，未尽之处，仍依古籍整理通例处理。

3. 古版混刻字。如已已巳、戊戍戎戌、日曰等，一律改为规范字。

4. 通假字。除含义相当确定而改正外，一般保留繁体时的原貌。

5. 错别字。以影印本为主，杂以其他版本互对，对存在的错别字进行了详尽的核校和审慎的修改，尽可能更正诸版本中的疏忽之处。

6. 标点符号。在参考古今研究成果的基础上，对于明显不符合标点使用规范和使用习惯、疏漏、疏忽的地方，予以进一步的修正。

王鹤鸣　殷子和

2010 年 8 月　北京

易传序

易，变易也，随时变易以从道也。其为书也，广大悉备，将以顺性命之理，通幽明之故，尽事物之情，而示开物成务之道也。圣人之忧患后世，可谓至矣。去古虽远，遗经尚存。然而前儒失意以传言，后学诵言而忘味。自秦而下，盖无传矣。予生千载之后，悼斯文之湮晦，将俾后人沿流而求源，此传所以作也。

《易》有圣人之道四焉：“以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”吉凶消长之理，进退存亡之道，备于辞。推辞考卦，可以知变，象与占在其中矣。君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。得于辞，不达其意者有矣；未有不得于辞而能通其意者也。至微者理也，至著者象也。体用一源，显微无间。观会通以行其典礼，则辞无所不备。故善学者，求言必自近。易于近者，非知言者也。予所传者辞也，由辞以得其意，则在乎人焉。

有宋元符二年己卯正月庚申

河南程颐正叔序

目 录

易传序 …… 1

周易程氏传卷之一

周易上经上 …… 1

乾 …… 1
坤 …… 9
屯 …… 15
蒙 …… 19
需 …… 22
讼 …… 26
师 …… 30
比 …… 33
小畜 …… 38
履 …… 42
泰 …… 45
否 …… 49
同人 …… 53
大有 …… 57

周易程氏传卷之二

周易上经下 …… 61

谦 …… 61
豫 …… 65
随 …… 69
蛊 …… 72
临 …… 76
观 …… 80
噬嗑 …… 83
贲 …… 87
剥 …… 92
复 …… 95
无妄 …… 99
大畜 …… 102
颐 …… 106
大过 …… 110
坎 …… 114
离 …… 118

周易程氏传卷之三

周易下经上 …… 123

咸 …… 123
恒 …… 127

遁 …… 131
大壮 …… 135
晋 …… 138
明夷 …… 141
家人 …… 146
睽 …… 149
蹇 …… 154
解 …… 158
损 …… 163
益 …… 167
夬 …… 172
姤 …… 176
萃 …… 180
升 …… 185

周易程氏传卷之四

周易下经下 …… 189
困 …… 189
井 …… 193
革 …… 197
鼎 …… 201
震 …… 206
艮 …… 210
渐 …… 213
归妹 …… 217
丰 …… 222
旅 …… 226
巽 …… 230
兑 …… 233
涣 …… 236
节 …… 239
中孚 …… 242
小过 …… 246
既济 …… 250
未济 …… 253

附:周易系辞精义

周易系辞精义卷上 …… 259
上　系 …… 259

周易系辞精义卷下 …… 297
下　系 …… 297
说　卦 …… 319
序卦上经 …… 328
序卦下经 …… 333
杂　卦 …… 338
吕祖谦自跋 …… 341

周易程氏传卷之一

周易上经上

乾 ䷀ 乾上 乾下

乾：元亨利贞。

上古圣人始画八卦，三才之道备矣。因而重之，以尽天下之变，故六画而成卦。重乾为乾。乾，天也。天者天之形体，乾者天之性情。乾，健也，健而无息之谓乾。夫天，专言之则道也，天且弗违是也；分而言之，则以形体谓之天，以主宰谓之帝，以功用谓之鬼神，以妙用谓之神，以性情谓之乾。乾者万物之始，故为天，为阳，为父，为君。元亨利贞谓之四德。元者万物之始，亨者万物之长，利者万物之遂，贞者万物之成。惟乾坤有此四德，在他卦则随事而变焉。故元专为善大，利主于正固，亨贞之体，各称其事。四德之义，广矣大矣。

初九：潜龙勿用。

下爻为初。九，阳数之盛，故以名阳爻。理无形也，故假象以显义。乾以龙为象。龙之为物，灵变不测，故以象乾道变化、阳气消息、圣人进退。初九在一卦之下，为始物之端，阳气方萌。圣人侧微，若龙之潜隐，未可自用，当晦养以俟时。

九二：见龙在田，利见大人。

田，地上也。出见于地上，其德已著。以圣人言之，舜之田渔时也。利见大德之君，以行其道。君亦利见大德之臣，以共成其功。天下利见大德之人，以被其泽。大德之君，九五也。乾坤纯体，不分刚柔，而以同德相应。

九三：君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。

三虽臣位，已在下体之上，未离于下而尊显者也。舜之玄德升闻时也。日夕不懈而兢惕，则虽处危地而无咎。在下之人而君德已著，天下将归之，其危惧可知。虽言圣人事，苟不设戒，则何以为教？作《易》之义也。

九四：或跃在渊，无咎。

渊，龙之所安也。或，疑辞，谓非必也。跃不跃，惟及时以就安耳。圣人之动，无不时也。舜之历试，时也。

九五：飞龙在天，利见大人。

进位乎天位也。圣人既得天位，则利见在下大德之人，与共成天下之事。天下固利见夫大德之君也。

上九：亢龙有悔。

九五者，位之极中正者。得时之极，过此则亢矣。上九至于亢极，故有悔也。有过则有悔。唯圣人知进退存亡而无过，则不至于悔也。

用九：见群龙无首，吉。

用九者，处乾刚之道，以阳居乾体，纯乎刚者也。刚柔相济为中，而乃以纯刚，是过乎刚也。见群龙，谓观诸阳之义，无为首则吉也。以刚为天下先，凶之道也。

《彖》曰：大哉乾元！万物资始，乃统天。
云行雨施，品物流形。
大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。
乾道变化，各正性命，保合大和，乃利贞。
首出庶物，万国咸宁。

卦下之辞为彖。夫子从而释之，通谓之彖。彖者，言一卦之义。故知者观其彖辞，则思过半矣。大哉乾元，赞乾元始万物之道大也。四德之元，犹五常之仁，偏言则一事，专言则包四者。万物资始乃

统天，言元也。乾元统言天之道也。天道始万物，物资始于天也。云行雨施，品物流形，言亨也。天道运行，生育万物也。大明天道之终始，则见卦之六位，各以时成。卦之初终，乃天道终始。乘此六爻之时，乃天运也。以御天，谓以当天运。乾道变化，生育万物，洪纤高下，各以其类，各正性命也。天所赋为命，物所受为性。保合太和乃利贞，保谓常存，合谓常和，保合太和，是以利且贞也。天地之道，常久而不已者，保合太和也。天为万物之祖，王为万邦之宗。乾道首出庶物而万汇亨，君道尊临天位而四海从。王者体天之道，则万国咸宁也。

《象》曰：天行健，君子以自强不息。

卦下象解一卦之象，爻下象解一爻之象。诸卦皆取象以为法。乾道覆育之象至大，非圣人莫能体，欲人皆可取法也，故取其行健而已，至健固足以见天道也。君子以自强不息，法天行之健也。

“潜龙勿用”，阳在下也。

阳气在下，君子处微，未可用也。

“见龙在田”，德施普也。

见于地上，德化及物，其施已普也。

“终日乾乾”，反复道也。

进退动息，必以道也。

“或跃在渊”，进无咎也。

量可而进，适其时则无咎也。

“飞龙在天”，大人造也。

大人之为，圣人之事也。

“亢龙有悔”，盈不可久也。

盈则变，有悔也。

“用九”，天德不可为首也。

用九，天德也。天德阳刚，复用刚而好先，则过矣。

《文言》曰：元者，善之长也。亨者，嘉之会也。利者，义之和也。贞者，事之干也。

他卦，《彖》、《象》而已，独乾、坤更设文言以发明其义，推乾之道，施于人事。元亨利贞，乾之四德，在人则元者众善之首也，亨者嘉美之会也，利者和合于义也，贞者干事之用也。

君子体仁足以长人。

体法于乾之仁，乃为君长之道，足以长人也。体仁，体元也。比而效之谓之体。

嘉会足以合礼。

得会通之嘉，乃合于礼也。不合礼则非理，岂得为嘉？非理安有亨乎？

利物足以和义。

和于义乃能利物。岂有不得其宜，而能利物者乎？

贞固足以干事。

贞固所以能干事也。

君子行此四德者，故曰“乾，元亨利贞”。

行此四德，乃合于乾也。

初九曰“潜龙勿用”，何谓也？子曰：“龙德而隐者也。不易乎世，不成乎名，遁世无闷，不见是而无闷，乐则行之，忧则违之，确乎其不可拔，‘潜龙’也。”

自此以下，言乾之用，用九之道也。初九阳之微，龙德之潜隐，乃圣贤之在侧陋也。守其道，不随世而变；晦其行，不求知于时；自信自乐，见可而动，知虽而避，其守坚不可夺，潜龙之德也。

九二曰“见龙在田，利见大人”，何谓也？子曰：“龙德而正中者也。庸言之信，庸行之谨，闲邪存其诚，善世而不伐，德博而化。《易》曰：‘见龙在田，利见大人。’君德也。”

以龙德而处正中者也。在卦之正中，为得正中之义。庸信庸谨，造次必于是也。既处无过之地，则唯在闲邪。邪既闲，则诚存矣。善世而不伐，不有其善也。德博而化，正己而物正也。皆大人之事。虽非君位，君之德也。

九三曰“君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎”，何谓也？子曰：“君子进德修业。忠信所以进德也。修辞立其诚，所以居业也。知至至之，可与几也。知终终之，可与存义也。是故居上位而不骄，在下位而不忧。故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。”

三居下之上，而君德已著，将何为哉？唯进德修业而已。内积忠信，所以进德也。择言笃志，所以居业也。知至至之，致知也。求知所至而后至之，知之在先，故可与几，所谓始条理者，知之事也。知终终之，力行也。既知所终，则力进而终之，守之在后，故可与存义，所谓终条理者，圣之事也。此学之始终也。君子之学如是，故知处上下之道而无骄忧，不懈而知惧，虽在危地而无咎也。

九四曰“或跃在渊，无咎”，何谓也？子曰：“上下无常，非为邪也。进退无恒，非离群也。君子进德修业，欲及时也，故无咎。”

或跃或处，上下无常；或进或退，去就从宜；非为邪枉，非离群类，进德修业，欲及时耳。时行时止，不可恒也，故云“或”。深渊者，龙之所安也。在渊谓跃就所安。渊在深而言跃，但取进就所安之义。或，疑辞，随时而未可必也。君子之顺时，犹影之随形，可离非道也。

九五曰“飞龙在天，利见大人”，何谓也？子曰：“同声相应，同气相求。水流湿，火就燥，云从龙，风从虎，圣人作而万物睹。

本乎天者亲上，本乎地者亲下，则各从其类也。”

人之与圣人，类也。五以龙德升尊位，人之类莫不归仰，况同德乎？上应于下，下从于上，同声相应，同气相求也。流湿就燥，从龙从虎，皆以气类，故圣人作而万物皆睹。上既见下，下亦见上。物，人也，古语云人物物论，谓人也。《易》中“利见大人”，其言则同，义则有异。如讼之利见大人，谓宜见大德中正之人，则其辩明，言在见前。乾之二五，则圣人既出，上下相见，共成其事，所利者见大人也，言在见后。本乎天者，如日月星辰；本乎地者，如虫兽草木。阴阳各从其类，人物莫不然也。

上九曰“亢龙有悔”，何谓也？子曰：“贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也。”

九居上而不当尊位，是以无民无辅，动则有悔也。

“潜龙勿用”，下也。

此以下言乾之时。勿用，以在下未可用也。

“见龙在田”，时舍也。

随时而止也。

“终日乾乾”，行事也。

进德修业也。

“或跃在渊”，自试也。

随时自用也。

“飞龙在天”，上治也。

得位而行上之治也。

“亢龙有悔”，穷之灾也。

穷极而灾至也。

乾元“用九”，天下治也。

用九之道，天与圣人同，得其用则天下治也。

“潜龙勿用”，阳气潜藏。

此以下言乾之义。方阳微潜藏之时，君子亦当晦隐，末可用也。

“见龙在田”，天下文明。

龙德见于地上，则天下见其文明之化也。

“终日乾乾”，与时偕行。

随时而进也。

“或跃在渊”，乾道乃革。

离下位而升上位，上下革矣。

“飞龙在天”，乃位乎天德。

正位乎上，位当天德。

“亢龙有悔”，与时偕极。

时既极，则处时者亦极矣。

乾元用九，乃见天则。

用九之道，天之则也。天之法则谓天道也。或问：乾之六爻皆圣人之事乎？曰：尽其道者圣人也。得失则吉凶存焉，岂特乾哉？诸卦皆然也。

“乾元”者，始而亨者也。

又反覆详说以尽其义。既始则必亨，不亨则息矣。

“利贞”者，性情也。

乾之性情也。既始而亨，非利贞其能不息乎？

乾始，能以美利利天下，不言所利，大矣哉！

乾始之道，能使庶类生成，天下蒙其美利，而不言所利者，盖无所不利，非可指名也。故赞其利之大曰，大矣哉。

大哉乾乎！刚、健、中、正、纯、粹，精也。
六爻发挥，旁通情也。
“时乘六龙”，以御天也。“云行雨施”，天下平也。

大哉，赞乾道之大也。以刚、健、中、正、纯、粹六者，形容乾道。精谓六者之精极。以六爻发挥旁通，尽其情义。乘六爻之时以当天运，则天之功用著矣。故见云行雨施，阴阳溥畅，天下和平之道也。

君子以成德为行，日可见之行也。潜之为言也，隐而未见，行而未成，是以君子弗用也。

德之成，其事可见者行也。德成而后可施于用。初方潜隐未见，其行未成。未成，未著也，是以君子弗用也。

君子学以聚之，问以辨之，宽以居之，仁以行之。《易》曰“见龙在田，利见大人”，君德也。

圣人在下，虽已显而未得位，则进德修业而已。学、聚、问、辨，进德也。宽居、仁行，修业也。君德已著，利见大人，而进以行之耳。进居其位者，舜、禹也。进行其道者，伊、傅也。

九三，重刚而不中，上不在天，下天在田。故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。

三重刚，刚之盛也。过中而居下之上，上未至于天，而下已离于田，危惧之地也。因时顺处，乾乾兢惕以防危，故虽危而不至于咎。君子顺时兢惕，所以能泰也。

九四，重刚而不中，上不在天，下不在田，中不在人，故或之。

或之者，疑之也，故无咎。

四不在天，不在田而出人之上矣，危地也。疑者未决之辞。处非可必也，或进或退，唯所安耳，所以无咎也。

夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时。天且弗违，而况于人乎？况于鬼神乎？

大人与天地日月四时鬼神合者，合乎道也。天地者道也，鬼神者造化之迹也。圣人先于天而天同之，后于天而能顺天者，合于道而已。合于道，则人与鬼神岂能违也？

"亢"之为言也，知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧。

其唯圣人乎？知进退存亡，而不失其正者，其唯圣人乎？

极之甚为亢。至于亢者，不知进退存亡得丧之理也。圣人则知而处之，皆不失其正，故不至于亢也。

坤 ䷁ 坤上坤下

坤：元亨，利牝马之贞。

坤，乾之对也。四德同，而贞体则异。乾以刚固为贞，坤则柔顺而贞。牝马柔顺而健行，故取其象曰牝马之贞。

君子有攸往。

君子所行柔顺而利且贞，合坤德也。

先迷后得，主利。

阴，从阳者也，待唱而和。阴而先阳，则为迷错，居后乃得其常也。主利，利万物则主于坤，生成皆地之功也。臣道亦然，君令臣行，劳于事者臣之职也。

西南得朋，东北丧朋，安贞吉。

西南阴方，东北阳方。阴必从阳，离丧其朋类，乃能成化育之功，而有安贞之吉。得其常则安，安于常则贞，是以吉也。

《彖》曰：至哉坤元！万物资生，乃顺承天。
坤厚载物，德合无疆。

资生之道，可谓大矣。乾既称大，故坤称至。至义差缓，不若大之盛也。圣人于尊卑之辨，谨严如此。万物资乾以始，资坤以生，父母之道也。顺承天施，以成其功，坤之厚德，持载万物，合于乾之无疆也。

含弘光大，品物咸亨。
牝马地类，行地无疆；柔顺利贞，君子攸行。

以含、弘、光、大四者形容坤道，犹乾之刚、健、中、正、纯、粹也。含，包容也。弘，宽裕也。光，昭明也。大，博厚也。有此四者，故能成承天之功，品物咸得亨遂。取牝马为象者，以其柔顺而健行，地之类也。行地无疆，谓健也。乾健坤顺，坤亦健乎？曰：非健何以配乾？未有乾行而坤止也。其动也刚，不害其为柔也。柔顺而利贞，乃坤德也，君子之所行也。君子之道合坤德也。

先迷失道，后顺得常。“西南得朋”，乃与类行；“东北丧朋”，乃终有庆。
安贞之吉，应地无疆。

乾之用，阳之为也。坤之用，阴之为也。形而上曰天地之道，形而下曰阴阳之功。先迷后得以下，言阴道也。先唱则迷失阴道，后和则顺而得其常理。西南阴方，从其类，得朋也。东北阳方，离其类，丧朋也。离其类而从阳，则能成生物之功，终有吉庆也。与类行者本也，从于阳者用也。阴体柔躁，故从于阳则能安贞而吉，应地道之无疆也。阴而不安贞，岂能应地之道？《彖》有三“无疆”，盖不同也。“德合无疆”，天之不已也。“应地无疆”，地之无穷也。“行地无疆”，马之健行也。

《象》曰：地势坤，君子以厚德载物。

坤道之大犹乾也，非圣人孰能体之？地厚而其势顺倾，故取其顺厚之象，而云地势坤也。君子观坤厚之象，以深厚之德，容载庶物。

初六：履霜，坚冰至。

阴爻称六，阴之盛也。人则阳生矣，非纯盛也。阴始生于下，至微也。圣人于阴之始生，以其将长，则为之戒。阴之始凝而为霜，履霜则当知阴渐盛而至坚冰矣。犹小人始虽甚微，不可使长，长则至于盛也。

《象》曰："履霜""坚冰"，阴始凝也。驯致其道，至坚冰也。

阴始凝而为霜，渐盛则至于坚冰。小人虽微，长则渐至于盛，故戒于初。驯谓习，习而至于盛，习因循也。

六二：直方大，不习无不利。

二，阴位在下，故为坤之主，统言坤道中正在下，地之道也。以直方大三者形容其德用，尽地之道矣。由直、方、大，故不习而无所不利。不习谓其自然，在坤道则莫之为而为也，在圣人则从容中道也。直、方、大，孟子所谓至大至刚以直也。在坤体，故以方易刚，犹贞加牝马也。言气，则先大。大，气之体也。于坤，则先直方，由直方而大也。直方大足以尽地道，在人识之耳。乾坤纯体，以位相应。二，坤之主，故不取五应，不以君道处五也。乾则二五相应。

《象》曰：六二之动，直以方也。"不习无不利"，地道光也。

承天而动，直以方耳，直方则大矣。直方之义，其大无穷，地道光显，其功顺成。岂习而后利哉？

六三：含章可贞，或从王事，无成有终。

三居下之上，得位者也。为臣之道，当含晦其章美，有善则归之于君，乃可常而得正。上无忌恶之心，下得柔顺之道也。可贞谓

可贞固守之，又可以常久而无悔咎也。或从上之事，不敢当其成功，惟奉事以守其终耳。守职以终其事，臣之道也。

《象》曰："含章可贞"，以时发也。

夫子惧人之守文而不达义也，又从而明之：言为臣处下之道，不当有其功善，必含晦其美，乃正而可常；然义所当为者，则以时而发，不有其功耳。不失其宜，乃以时也，非含藏终不为也。含而不为，不尽忠者也。

"或从王事"，知光大也。

象只举上句解义，则并及下文，他卦皆然。或从王事，而能无成有终者，是其知之光大也。唯其知之光大，故能含晦。浅暗之人，有善唯恐人之不知，岂能含章也？

六四：括囊，无咎无誉。

四居近五之位，而无相得之义，乃上下闭隔之时。其自处以正，危疑之地也。若晦藏其知，如括结囊口而不露，则可得无咎。不然则有害也。既晦藏，则无誉矣。

《象》曰："括囊无咎"，慎不害也。

能慎如此，则无害也。

六五：黄裳，元吉。

坤虽臣道，五实君位，故为之戒云，黄裳元吉。黄，中色。裳，下服。守中而居下，则元吉，谓守其分也。元，大而善也。爻象唯言守中居下则元吉，不尽发其义也。黄裳既元吉，则居尊为天下大凶可知。后之人未达，则此义晦矣，不得不辨也。五，尊位也。在他卦，六居五，或为柔顺，或为文明，或为暗弱。在坤，则为居尊位。阴者臣道也，妇道也。臣居尊位，羿、莽是也，犹可言也。妇居尊位，女娲氏、武氏是也，非常之变，不可言也，故有黄裳之戒而不尽言也。或疑在革，汤、武之事犹尽言之，独于此不言，何也？曰：废兴，理之常也；以阴居尊位，非常之变也。

《象》曰："黄裳元吉"，文在中也。

黄中之文，在中不过也。内积至美而居下，故为元吉。

上六：龙战于野，其血玄黄。

阴从阳者也，然盛极则抗而争。六既极矣，复进不已，则必战，故云"战于野"。野谓进至于外也。既敌矣，必皆伤，故其血玄黄。

《象》曰："龙战于野"，其道穷也。

阴盛至于穷极，则必争而伤也。

用六：利永贞。

坤之用六，犹乾之用九，用阴之道也。阴道柔而难常，故用六之道，利在常永贞固。

《象》曰：用六永贞，以大终也。

阴既贞固不足，则不能永终。故用六之道，利在盛大于终，能大于终，乃永贞也。

《文言》曰：坤至柔而动也刚，至静而德方。
后得主而有常。
含万物而化光。
坤道其顺乎！承天而时行。

坤道至柔，而其动则刚；坤体至静，而其德则方。动刚故应乾不违，德方故生物有常。阴之道不唱而和，故居后为得，而主利成万物，坤之常也。含容万类，其功化光大也。主字下脱利字。坤道其顺乎，承天而时行，承天之施，行不违时，赞坤道之顺也。

积善之家，必有余庆。积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由辨之不早辨也。《易》曰"履霜，坚冰至"，盖言顺也。

天下之事，未有不由积而成。家之所积者善，则福庆及于子孙；

所积不善，则灾殃流于后世。其大至于弑逆之祸，皆因积累而至，非朝夕所能成也。明者则知渐不可长，小积成大，辩之于早，不使顺长，故天下之恶无由而成，乃知霜冰之戒也。霜而至于水，小恶而至于大，皆事势之顺长也。

直其正也，方其义也。君子敬以直内，义以方外，敬义立而德不孤。"直方大，不习无不利"，则不疑其所行也。

直言其正也，方言其义也。君子主敬以直其内，守义以方其外。敬立而内直，义形而外方。义形于外，非在外也。敬义既立，其德盛矣，不期大而大矣，德不孤也。无所用而不周，无所施而不利，孰为疑乎？

阴虽有美，含之以从王事，弗敢成也。地道也，妻道也，臣道也。地道无成，而代有终也。

为下之道，不居其功，含晦其章美，以从王事，代上以终其事而不敢有其成功也。犹地道代天终物而成功，则主于天也。妻道亦然。

天地变化，草木蕃，天地闭，贤人隐。《易》曰"括囊，无咎无誉"，盖言谨也。

四居上，近君而无相得之义，故为隔绝之象。天地交感，则变化万物，草木蕃盛。君臣相际而道亨。天地闭隔，则万物不遂。君臣道绝，贤者隐遁。四于闭隔之时，括囊晦藏，则虽无令誉，可得无咎，言当谨自守也。

君子黄中通理。
正位居体。
美在其中，而畅于四支，发于事业，美之至也。

黄中，文居中也。君子文中而达于理，居正位而不失为下之体。五尊位，在坤则惟取中正之义。美积于中，而通畅于四体，发见于事业，德美之至盛也。

阴疑于阳必战，为其嫌于无阳也，故称"龙"焉。犹未离其类

也，故称“血”焉。夫玄黄者，天地之杂也。天玄而地黄。

阳大阴小，阴必从阳。阴既盛极，与阳偕矣，是疑于阳也。不相从则必战。卦虽纯阴，恐疑无阳，故称龙，见其与阳战也。于野，进不已而至于外也。盛极而进不已，则战矣。虽盛极，不离阴类也，而与阳争，其伤可知，故称血。阴既盛极，至与阳争，虽阳不能无伤，故其血玄黄。玄黄，天地之色，谓皆伤也。

屯 ䷂ 坎上震下

屯，《序卦》曰：“有天地，然后万物生焉。盈天地之间者惟万物，故受之以屯。屯者盈也。屯者物主始生也。”万物始生，郁结未通，故为盈塞于天地之间。至通畅茂盛，则塞意亡矣。天地生万物，屯，物之始生，故继乾坤之后。以二象言之，云雷之兴，阴阳始交也。以二体言之，震始交于下，坎始交于中，阴阳相交，乃成云雷。阴阳始交，云雷相应而未成泽，故为屯；若已成泽，则为解也。又动于险中，亦屯之义。阴阳不交则为否，始交而未畅则为屯。在时，则天下屯难，未亨泰之时也。

屯：元亨，利贞。勿用有攸往，利建侯。

屯有大亨之道，而处之利在贞固。非贞固何以济屯？方屯之时，未可有所往也。天下之屯，岂独力所能济？必广资辅助，故利建侯也。

《彖》曰：屯，刚柔始交而难生。
动乎险中。

以云雷二象言之，则刚柔始交也。以坎震二体言之，动乎险中也。刚柔始交，未能通畅，则艰屯，故云“难生”。又动于险中，为艰屯之义。

大亨贞。
雷雨之动满盈。

所谓大亨而贞者，雷雨之动满盈也。阴阳始交，则艰屯未能通畅；及其和洽，则成雷雨，满盈于天地之间，生物乃遂，屯有大亨之道也。所以能大亨，由夫贞也。非贞固安能出屯？人之处屯，有致大亨之道，亦在夫贞固也。

天造草昧，宜建侯而不宁。

上文言天地生物之义，此言时事。天造谓时运也。草，草乱无伦序。昧，冥昧不明。当此时运，所宜建立辅助，则可以济屯。虽建侯自辅，又当忧勤兢畏，不遑宁处，圣人之深戒也。

《象》曰：云雷屯，君子以经纶。

坎不云雨而云云者，云为雨而未成者也。未能成雨，所以为屯。君子观屯之象，经纶天下之事，以济于屯难。经纬，纶缉，谓营为也。

初九：磐桓，利居贞，利建侯。

初以阳爻在下，乃刚明之才，当屯难之世，居下位者也。未能便往济屯，故磐桓也。方屯之初，不磐桓而遽进，则犯难矣，故宜居正而固其志。凡人处屯难，则鲜能守正。苟无贞固之守，则将失义，安能济时之屯乎？居屯之世，方屯于下，所宜有助，乃居屯济屯之道也。故取建侯之义，谓求辅助也。

《象》曰：虽“磐桓”，志行正也。

贤人在下，时苟未利，虽磐桓未能遂往济时之屯，然有济屯之志与济屯之用，志在行其正也。

以贵下贱，大得民也。

九当屯难之时，以阳而来居阴下，为以贵下贱之象。方屯之时，阴柔不能自存，有一刚阳之才，众所归从也。更能自处卑下，所以大得民也。或疑方屯于下，何有贵乎？夫以刚明之才而下于阴柔，以能济屯之才而下于不能，乃以贵下贱也。况阳之于阴，自为贵乎？

六二：屯如邅如，乘马班如，匪寇婚媾。女子贞不字，十年乃字。

二以阴柔居屯之世，虽正应在上，而逼于初刚，故屯难。邅，回；如，辞也。乘马，欲行也。欲从正应，而复班如，不能进也。班，分布之义。下马为班，与马异处也。二当屯世，虽不能自济，而居中得正，有应在上，不失义者也，然逼近于初。阴乃阳所求，柔者刚所陵，柔当屯时，固难自济，又为刚阳所逼，故为难也。设匪逼于寇难，则往求于婚媾矣。婚媾，正应也。寇，非理而至者。二守中正，不苟合于初，所以不字。苟贞固不易，至于十年，屯极必通，乃获正应而字育矣。以女子阴柔，苟能守其志节，久必获通，况君子守道不回乎？初为贤明刚正之人，而为寇以侵逼于人，何也？曰：此自据二以柔近刚而为义，更不计初之德如何也。《易》之取义如此。

《象》曰：六二之难，乘刚也。"十年乃字"，反常也。

六二居屯之时，而又乘刚，为刚阳所逼，是其患难也。至于十年，则难久必通矣，乃得反其常，与正应合也。十，数之终也。

六三：即鹿无虞，惟入于林中，君子几，不如舍，往吝。

六三以阴柔居刚，柔既不能安屯，居刚而不中正，则妄动。虽贪于所求，既不足以自济，又无应援，将安之乎？如即鹿而无虞人也。入山林者，必有虞人以导之。无导之者，则惟陷入于林莽中。君子见事之几微，不若舍而勿逐，往则徒取穷吝而已。

《象》曰："即鹿无虞"，以从禽也。君子舍之，"往吝"穷也。

事不可而妄动，以从欲也。无虞而即鹿，以贪禽也。当屯之时，不可动而动，犹无虞而即鹿，以有从禽之心也。君子则见几而舍之不从，若往则可吝而困穷也。

六四：乘马班如，求婚媾，往吉，无不利。

六四以柔顺居近君之位，得于上者也。而其才不足以济屯，故欲进而复止，乘马班如也。己既不足以济时之屯，若能求贤以自辅，

则可济矣。初阳刚之贤，乃是正应，己之婚媾也。若求此阳刚之婚媾，往与共辅阳刚中正之君，济时之屯，则吉而无所不利也。居公卿之位，己之才虽不足以济时之屯，若能求在下之贤亲而用之，何所不济哉？

《象》曰：求而往，明也。

知己不足，求贤自辅而后往，可谓明矣。居得致之地，己不能而遂，至暗者也。

九五：屯其膏，小贞吉，大贞凶。

五居尊得正，而当屯时，若有刚明之贤为之辅，则能济屯矣。以其无臣也，故屯其膏。人君主尊，虽屯难之世，于其名位，非有损也。唯其施为有所不行，德泽有所不下，是屯其膏，人君之屯也。既膏泽有所不下，是威权不在己也。威权去己，而欲骤正之，求凶之道，鲁昭公、高贵乡公之事是也。故小贞则吉也。小贞谓渐正之也。若盘庚、周宣修德用贤，复先王之政，诸侯复朝，盖以道驯致，为之不暴也。又非恬然不为，若唐之僖、昭也，不为则常屯，以至于亡矣。

《象》曰："屯其膏"，施未光也。

膏泽不下及，是以德施未能光大也。人君之屯也。

上六：乘马班如，泣血涟如。

六以阴柔居屯之终，在险之极，而无应援，居则不安，动无所之，乘马欲往，复班如不进，穷厄之甚，至于泣血涟如，屯之极也。若阳刚而有助，则屯既极可济矣。

《象》曰："泣血涟如"，何可长也？

屯难穷极，莫知所为，故至泣血。颠沛如此，其能长久乎？夫卦者事也，爻者事之时也。分三而又两之，足以包括众理，引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣。

蒙 ䷃ 艮上坎下

蒙，《序卦》："屯者盈也，屯者物之始生也。物生必蒙，故受之以蒙。蒙者蒙也，物之稚也。"屯者物之始生，物始生稚小，蒙昧未发，蒙所以次屯也。为卦，艮上坎下。艮为山，为止，坎为水，为险。山下有险，遇险而止，莫知所之，蒙之象也。水，必行之物，始出未有所之，故为蒙。及其进，则为亨义。

蒙：亨。匪我求童蒙，童蒙求我。初筮告，再三渎，渎则不告。利贞。

蒙有开发之理，亨之义也。卦才时中，乃致亨之道。六五为蒙之主，而九二发蒙者也。我，谓二也。二非蒙主，五既顺巽于二，二乃发蒙者也，故主二而言。匪我求童蒙，童蒙求我。五居尊位，有柔顺之德，而方在童蒙，与二为正应，而中德又同，能用二之道以发其蒙也。二以刚中之德在下，为君所信向，当以道自守，待君至诚求己，而后应之，则能用其道，匪我求于童蒙，乃童蒙来求于我也。筮，占决也。初筮告，谓至诚一意以求己则告之。再三则渎慢矣，故不告也。发蒙之道，利以贞正；又二虽刚中，然居阴，故宜有戒。

《彖》曰：蒙，山下有险。险而止，蒙。
"蒙亨"，以亨行时中也。"匪我求童蒙，童蒙求我"，志应也。

山下有险，内险不可处，外止莫能进，未知所为，故为昏蒙之义。蒙亨，以亨行时中也。蒙之能亨，以亨道行也，所谓亨道时中也。时谓得君之应，中谓处得其中，得中则时也。匪我求童蒙，童蒙求我，志应也。二以刚明之贤处于下，五以童蒙居上。非是二求于五，盖五之志应于二也。贤者在下，岂可自进以求于君？苟自求之，必无能信用之理。古之人所以必待人君致敬尽礼而后往者，非欲自为尊大，盖其尊德乐道，不如是不足与有为也。

“初筮告”，以刚中也。“再三渎，渎则不告”，渎蒙也。

初筮谓诚一而来求决其蒙，则当以刚中之道，告而开发之。再三，烦数也。来筮之意烦数，不能诚一，则渎慢矣，不当告也。告之必不能信受，徒为烦渎，故曰“渎蒙也”。求者告者皆烦渎矣。

蒙以养正，圣功也。

卦辞曰“利贞”，《彖》复伸其义，以明不止为戒于二，实养蒙之道也。未发之谓蒙，以纯一未发之蒙而养其正，乃作圣之功也。发而后禁，则扞格而难胜。养正于蒙，学之至善也。蒙之六爻，二阳为治蒙者，四阴皆处蒙者也。

《象》曰：山下出泉，蒙。君子以果行育德。

山下出泉，出而遇险，未有所之，蒙之象也。若人蒙稚，未知所适也。君子观蒙之象，以果行育德：观其出而未能通行，则以果决其所行；观其始出而未有所向，则以养育其明德也。

初六：发蒙，利用刑人，用说桎梏，以往吝。

初以阴暗居下，下民之蒙也。爻言发之之道。发下民之蒙，当明刑禁以示之，使之知畏，然后从而教导之。自古圣王为治，设刑罚以齐其众，明教化以善其俗，刑罚立而后教化行，虽圣人尚德而不尚刑，未尝偏废也。故为政之始，立法居先。治蒙之初，威之以刑者，所以说去其昏蒙之桎梏。桎梏谓拘束也。不去其昏蒙之桎梏，则善教无由而入。既以刑禁率之，虽使心未能喻，亦当畏威以从，不敢肆其昏蒙之欲，然后渐能知善道而革其非心，则可以移风易俗矣。苟专用刑以为治，则蒙虽畏而终不能发，苟免而无耻，治化不可得而成矣，故以往则可吝。

《象》曰：“利用刑人”，以正法也。

治蒙之始，立其防限，明其罪罚，正其法也，使之由之，渐至于化也。或疑发蒙之初，遽用刑人，无乃不教而诛乎？不知立法制刑，乃所以教也。盖后之论刑者，不复知教化在其中矣。

九二：包蒙吉。纳妇吉，子克家。

包，含容也。二居蒙之世，有刚明之才，而与六五之君相应，中德又同，当时之任者也。必广其含容，哀矜昏愚，则能发天下之蒙，成治蒙之功。其道广，其施博，如是则吉也。卦唯二阳爻，上九刚而过，唯九二有刚中之德，而应于五，用于时而独明者也。苟恃其明，专于自任，则其德不弘。故虽妇人之柔暗，尚当纳其所善，则其明广矣。又以诸爻皆阴，故云“妇”。尧、舜之圣，天下所莫及也，尚曰清问下民，取人为善也。二能包纳，则克济其君之事，犹子能治其家也。五既阴柔，故发蒙之功，皆在于二。以家言之：五，父也；二，子也。二能主蒙之功，乃人子克治其家也。

《象》曰：“子克家”，刚柔接也。

子而克治其家者，父之信任专也。二能主蒙之功者，五之信任专也。二与五，刚柔之情相接，故得行其刚中之道，成发蒙之功。苟非上下之情相接，则二虽刚中，安能尸其事乎？

六三：勿用取女。见金夫，不有躬，无攸利。

三以阴柔处蒙暗，不中不正，女之妄动者也。正应在上，不能远从，近见九二为群蒙所归，得时之盛，故舍其正应而从之，是女之见金夫也。女之从人，当由正礼，乃见人之多金，说而从之，不能保有其身者也。无所往而利矣。

《象》曰：“勿用取女”，行不顺也。

女之如此，其行邪僻不顺，不可取也。

六四：困蒙，吝。

四以阴柔而蒙暗，无刚明之亲援，无由自发其蒙，困于昏蒙者也，其可吝甚矣。吝，不足也，谓可少也。

《象》曰：“困蒙”之吝，独远实也。

蒙之时，阳刚为发蒙者。四，阴柔而最远于刚，乃愚蒙之人，而不比近贤者，无由得明矣，故困于蒙。可羞吝者，以其独远于贤

明之人也。不能亲贤以致困，可吝之甚也。实谓阳刚也。

六五：童蒙，吉。

五以柔顺居君位，下应于二，以柔中之德，任刚明之才，足以治天下之蒙，故吉也。童，取未发而资于人也。为人君者，苟能至诚任贤以成其功，何异乎出于己也？

《象》曰："童蒙"之吉，顺以巽也。

舍己从人，顺从也。降志下求，卑巽也。能如是，优于天下矣。

上九：击蒙，不利为寇，利御寇。

九居蒙之终，是当蒙极之时。人之愚蒙既极，如苗民之不率，为寇为乱者，当击伐之。然九居上，刚极而不中，故戒不利为寇。治人之蒙，乃御寇也。肆为刚暴，乃为寇也。若舜之征有苗，周公之诛三监，御寇也。秦皇、汉武穷兵诛伐，为寇也。

《象》曰：利用"御寇"，上下顺也。

利用御寇，上下皆得其顺也。上不为过暴，下得击去其蒙，御寇之义也。

需 ䷄ 坎上 乾下

需，《序卦》："蒙者蒙也，物之稚也。物稚不可不养也，故受之以需。需者饮食之道也。"夫物之幼稚，必待养而成。养物之所需者饮食也，故曰"需者饮食之道也"。云上于天，有蒸润之象。饮食所以润益于物，故需为饮食之道，所以次蒙也。卦之大意，须待之义，《序卦》取所须之大者耳。乾健之性，必进者也，乃处坎险之下，险为之阻，故须待而后进也。

需：有孚，光亨，贞吉，利涉大川。

需者须待也。以二体言之，乾之刚健上进，而遇险未能进也，故为需待之义。以卦才言之，五居君位，为需之主，有刚健中正之德，而诚信充实于中，中实有孚也。有孚则光明而能亨通，得贞正而吉也。以此而需，何所不济？虽险无难矣，故利涉大川也。凡贞吉，有既正且吉者，有得正则吉者，当辩也。

《彖》曰：需，须也，险在前也。刚健而不陷，其义不困穷矣。

需之义，须也。以险在于前，未可遽进，故需待而行也。以乾之刚健，而能需待，不轻动，故不陷于险，其义不至于困穷也。刚健主人，其动必躁，乃能需待而动，处之至善者也。故夫子赞之云，其义不困穷矣。

“需，有孚，光亨，贞吉”，位乎天位，以正中也。

五以刚实居中，为孚之象，而得其所需，亦为有孚之义。以乾刚而至诚，故其德光明而能亨通，得贞正而吉也。所以能然者，以居天位而得正中也。居天位，指五。以正中，兼二言，故云“正中”。

“利涉大川”，往有功也。

既有孚而贞正，虽涉险阻，往则有功也，需道之至善也。以乾刚而能需，何所不利？

《象》曰：云上于天，需。君子以饮食宴乐。

云气蒸而上升于天，必待阴阳和洽，然后成雨。云方上于天，未成雨也，故为须待之义。阴阳之气交感而未成雨泽，犹君子畜其才德而未施于用也。君子观云上于天，需而为雨之象，怀其道德，安以待时，饮食以养其气体，宴乐以和其心志，所谓居易以俟命也。

初九：需于郊，利用恒，无咎。

需者，以遇险，故需而后进。初最远于险，故为需于郊。郊，旷远之地也。处于旷远，利在安守其常，则无咎也。不能安常，则躁动犯难，岂能需于远而无过也？

《象》曰："需于郊"，不犯难行也。"利用恒，无咎"，未失常也。

处旷远者，不犯冒险难而行也。阳之为物，刚健上进者也。初能需待于旷远之地，不犯险难而进，复宜安处不失其常，则可以无咎矣。虽不进，而志动者不能安其常也。君子之需时也，安静自守，志虽有须，而恬然若将终身焉，乃能用常也。

九二：需于沙，小有言，终吉。

坎为水，水近则有沙。二去险渐近，故为需于沙。渐近于险难，虽未至于患害，已小有言矣。凡患难之辞，大小有殊。小者至于有言，言语之伤，至小者也。二以刚阳之才，而居柔守中，宽裕自处，需之善也。虽去险渐近，而未至于险，故小有言语之伤，而无大害，终得其吉也。

《象》曰："需于沙"，衍在中也。虽"小有言"，以吉终也。

衍，宽绰也。二虽近险，而以宽裕居中，故虽小有言语及之，终得其吉，善处者也。

九三：需于泥，致寇至。

泥，逼于水也。既进逼于险，当致寇难之至也。三，刚而不中，又居健体之上，有进动之象，故致寇也。苟非敬慎，则致丧败矣。

《象》曰："需于泥"，灾在外也。自我"致寇"，敬慎不败也。

三切逼上体之险难，故云"灾在外也"。灾，患难之通称，对眚而言则分也。三之致寇，由己进而迫之，故云"自我"。寇自己致，若能敬慎，量宜而进，则无丧败也。需之时，须而后进也。其义在相时而动，非戒其不得进也，直使敬慎毋失其宜耳。

六四：需于血，出自穴。

四以阴柔之质，处于险，而下当三阳之进，伤于险难者也，故云"需于血"。既伤于险难，则不能安处，必失其居，故云"出自穴"。穴，物之所安也。顺以从时，不竞于险难，所以不至于凶也。

以柔居阴，非能竞者也。若阳居之，则必凶矣。盖无中正之德，徒以刚竞于险，适足以致凶耳。

《象》曰："需于血"，顺以听也。

四以阴柔居于险难之中，不能固处，故退出自穴。盖阴柔不能与时竞，不能处则退，是顺从以听于时，所以不至于凶也。

九五：需于酒食，贞吉。

五以阳刚居中，得正位乎天位，克尽其道矣。以此而需，何需不获？故宴安酒食以俟之，所须必得也。既得贞正，而所需必遂，可谓吉矣。

《象》曰："酒食，贞吉"，以中正也。

需于酒食而贞且吉者，以五得中正而尽其道也。

上六：入于穴，有不速之客三人来，敬之终吉。

需以险在前，需时而后进。上六居险之终，终则变矣；在需之极，久而得矣。阴止于六，乃安其处，故为入于穴。穴，所安也。安而既止，后者必至。不速之客三人，谓下之三阳。乾之三阳，非在下之物，需时而进者也。需既极矣，故皆上进。不速，不促之而自来也。上六既需得其安处，群刚之来，苟不起忌疾忿竞之心，至诚尽敬以待之，虽甚刚暴，岂有侵陵之理，故终吉也。或疑以阴居三阳之上，得为安乎？曰：三阳乾体，志在上进。六，阴位，非所止之正，故无争夺之意，敬之则吉也。

《象》曰："不速之客"来，"敬之终吉"，虽不当位，未大失也。

不当位，谓以阴而在上也。爻以六居阴为所安。象复尽其义，明阴宜在下，而居上，为不当位也。然能敬慎以自处，则阳不能陵，终得其吉，虽不当位，而未至于大失也。

讼 ䷅ 乾上坎下

讼，《序卦》："饮食必有讼，故受之以讼。"人之所需者饮食，既有所须，争讼所由起也，讼所以次需也。为卦，乾上坎下。以二象言之，天阳上行，水性就下，其行相违，所以成讼也。以二体言之，上刚下险，刚险相接，能无讼乎？又人，内险阻而外刚强，所以讼也。

讼：有孚，窒惕，中吉，终凶。

讼之道，必有其孚实。中无其实，乃是诬妄，凶之道也。卦之中实，为有孚之象。讼者与人争辩，而待决于人，虽有孚，亦须窒塞未通。不窒，则已明无讼矣。事既未辩，吉凶未可必也，故有畏惕。中吉，得中则吉也。终凶，终极其事则凶也。

利见大人，不利涉大川。

讼者，求辩其曲直也，故利见于大人。大人则能以其刚明中正，决所讼也。讼非和平之事，当择安地而处，不可陷于危险，故不利涉大川也。

《彖》曰：讼，上刚下险，险而健，讼。

讼之为卦，上刚下险，险而又健也；又为险健相接，内险外健，皆所以为讼也。若健而不险，不生讼也；险而不健，不能讼也。险而又健，是以讼也。

"讼，有孚，窒惕，中吉"，刚来而得中也。

讼之道固如是。又据卦才而言，九二以刚自外来而成讼，则二乃讼之主也。以刚处中，中实之象，故为有孚。处讼之时，虽有孚信，亦必艰阻窒塞而有惕惧。不窒则不成讼矣。又居险陷之中，亦为窒塞惕惧之义。二以阳刚，自外来而得中，为以刚来讼而不过之

义，是以吉也。卦有更取成卦之由为义者，此是也。卦义不取成卦之由，则更不言所变之爻也。据卦辞，二乃善也，而爻中不见其善。盖卦辞取其有孚得中而言，乃善也；爻则以自下讼上为义，所取不同也。

“终凶”，讼不可成也。

讼非善事，不得已也，安可终极其事？极意于其事则凶矣，故曰“不可成也”。成谓穷尽其事也。

“利见大人”，尚中正也。

讼者求辩其是非也。辩之当，乃中正也，故利见大人，以所尚者中正也。听者非其人，则或不得其中正也。中正大人，九五是也。

“不利涉大川”，入于渊也。

与人讼者，必处其身于安平之地，若蹈危险，则陷其身矣，乃入于深渊也。卦中有中正险陷之象。

《象》曰：天与水违行，讼。君子以作事谋始。

天上水下，相违而行，二体违戾，讼之由也。若上下相顺，讼何由兴？君子观象，知人情有争讼之道，故凡所作事，必谋其始，绝讼端于事之始，则讼无由生矣。谋始之义广矣，若慎交结，明契券之类是也。

初六：不永所事，小有言，终吉。

六以柔弱居下，不能终极其讼者也。故于讼之初，因六之才，为之戒曰：若不长永其事，则虽小有言，终得吉也。盖讼非可长之事，以阴柔之才而讼于下，难以吉矣。以上有应援，而能不永其事，故虽小有言，终得吉也。有言，灾之小者也。不永其事而不至于凶，乃讼之吉也。

《象》曰：“不永所事”，讼不可长也。

六以柔弱而讼于下，其义固不可长永也。永其讼，则不胜而祸

难及矣。又于讼之初，即戒讼非可长之事也。

虽“小有言”，其辩明也。

柔弱居下，才不能讼，虽不永所事，既讼矣，必有小灾，故小有言也。既不永其事，又上有刚阳之正应，辩理之明，故终得其吉也。不然，其能免乎？在讼之义，同位而相应，相与者也，故初于四为获其辩明；同位而不相得，相讼者也，故二与五为对敌也。

九二：不克讼，归而逋。其邑人三百户，无眚。

二五相应之地，而两刚不相与，相讼者也。九二自外来，以刚处险，为讼之主，乃与五为敌。五以中正处君位，其可敌乎？是为讼而义不克也。若能知其义之不可，退归而逋避，以寡约自处，则得无过眚也。必逋者，避为敌之地也。三百户，邑之至小者。若处强大，是犹竞也，能无眚乎？眚，过也，处不当也，与知恶而为有分也。

《象》曰：“不克讼，归逋”，窜也。

义既不敌，故不能讼，归而逋窜，避去其所也。

自下讼上，患至掇也。

自下而讼其上，义乖势屈，祸患之至，犹拾掇而取之，言易得也。

六三：食旧德，贞厉，终吉。

三虽居刚而应上，然质本阴柔，处险而介二刚之间，危惧，非为讼者也。禄者称德而受。食旧德，谓处其素分。贞谓坚固自守。厉终吉，谓虽处危地，能知危惧，则终必获吉也。守素分而无求，则不讼矣。处危，谓在险而承乘皆刚，与居讼之时也。

或从王事，无成。

柔从刚者也，下从上者也。三不为讼，而从上九所为，故曰“或从王事无成”，谓从上而成不在己也。讼者刚健之事，故初则不

永，三则从上，皆非能讼者也。二爻皆以阴柔不终而得吉，四亦以不克而渝得吉，讼以能止为善也。

《象》曰："食旧德"，从上吉也。

守其素分，虽从上之所为，非由己也，故无成而终得其吉也。

九四：不克讼，复即命，渝，安贞，吉。

四以阳刚而居健体，不得中正，本为讼者也。承五，履三，而应初。五，君也，义不克讼。三居下而柔，不与之讼。初，正应而顺从，非与讼者也。四虽刚健欲讼，无与对敌，其讼无由而兴，故不克讼也。又居柔以应柔，亦为能止之义。既义不克讼，若能克其刚忿欲讼之心，复即就于命，革其心，平其气，变而为安贞，则吉矣。命谓正理，失正理为方命，故以即命为复也。方，不顺也。《书》云："方命圮族。"孟子云："方命虐民。"夫刚健而不中正，则躁动，故不安；处非中正，故不贞。不安贞，所以好讼也。若义不克讼而不讼，反就正理，变其不安贞为安贞，则吉矣。

《象》曰："复即命，渝，安贞"，不失也。

能如是，则为无失矣，所以吉也。

九五：讼，元吉。

以中正居尊位，治讼者也。治讼得其中正，所以元吉也。元吉，大吉而尽善也。吉大而不尽善者有矣。

《象》曰："讼，元吉"，以中正也。

中正之道，何施而不元吉？

上九：或锡之鞶带，终朝三褫之。

九以阳居上，刚健之极，又处讼之终，极其讼者也。人之肆其刚强，穷极于讼，取祸丧身，固其理也。设或使之善讼能胜，穷极不已，至于受服命之赏，是亦与人仇争所获，其能安保之乎？故终一朝而三见褫夺也。

《象》曰：以讼受服，亦不足敬也。

穷极讼事，设使受服命之宠，亦且不足敬，而可贱恶，况又祸患随至乎？

师 ䷆ 坤上 坎下

师，《序卦》："讼必有众起，故受之以师。"师之兴，由有争也，所以次讼也。为卦，坤上坎下。以二体言之，地中有水，为众聚之象。以二卦之义言之，内险外顺，险道而以顺行，师之义也。以爻言之，一阳而为众阴之主，统众之象也。比以一阳为众阴之主而在上，君之象也。师以一阳为众阴之主而在下，将帅之象也。

师：贞，丈人吉，无咎。

师之道，以正为本。兴师动众以毒天下，而不以正，民弗从也，强驱之耳。故师以贞为主。其动虽正也，帅之者必丈人，则吉而无咎也。盖有吉而有咎者，有无咎而不吉者。吉且无咎，乃尽善也。丈人者，尊严之称。帅师总众，非众所尊信畏服，则安能得人心之从？故司马穰苴擢自微贱，授之以来，乃以众心未服，请庄贾为将也。所谓丈人，不必素居崇贵，但其才谋德业，众所畏服，则是也。如穰苴既诛庄贾，则众心畏服，乃丈人矣。又如淮阴侯起于微贱，遂为大将，盖其谋为有以使人尊畏也。

《彖》曰：师，众也。贞，正也。能以众正，可以王矣。

能使众人皆正，可以王天下矣。得众心服从而归正，王道止于是也。

刚中而应，行险而顺。

言二也。以刚处中，刚而得中道也。六五之君为正应，信任之专也。虽行险道，而以顺动，所谓义兵，王者之师也。上顺下险，行险而顺也。

以此毒天下而民从之，吉又何咎矣！

师旅之兴，不无伤财害人，毒害天下，然而民心从之者，以其义动也。古者东征西怨，民心从也。如是故吉而无咎。吉谓必克，无咎谓合义。又何咎矣，其义固无咎也。

《象》曰：地中有水，师。君子以容民畜众。

地中有水，水聚于地中，为众聚之象，故为师也。君子观地中有水之象，以容保其民，畜聚其众也。

初六：师出以律，否臧凶。

初，师之始也，故言出师之义，及行师之道。在邦国兴师而言，合义理，则是以律法也，谓以禁乱诛暴而动。苟动不以义，则虽善亦凶道也。善谓克胜，凶谓殃民害义也。在行师而言，律谓号令节制。行师之道，以号令节制为本，所以统制于众。不以律，则虽善亦凶，虽使胜捷，犹凶道也。制师无法，幸而不败且胜者，时有之矣，圣人之所戒也。

《象》曰："师出以律"，失律凶也。

师出当以律，失律则凶矣。虽幸而胜，亦凶道也。

九二：在师，中吉，无咎。王三锡命。

师卦惟九二一阳，为众阴所归，五居君位，是其正应，二乃师之主，专制其事者也。居下而专制其事，唯在师则可。自古命将，阃外之事得专制之。在师专制而得中道，故吉而无咎。盖恃专则失为下之道，不专则无成功之理，故得中为吉。凡师之道，威和并至则吉也。既处之尽其善，则能成功而安天下，故王锡宠命至于三也。凡事至于三者，极也。六五在上，既专意任，复厚其宠数。盖礼不称，则威不重而下不信也。他卦九二为六五所任者有矣，唯师专主其事，而为众阴所归，故其义最大。人臣之道，于事无所敢专，唯阃外之事则专制之，虽制之在己，然因师之力而能致者，皆君所与而职当为也。世儒有论鲁祀周公以天子礼乐，以为周公能为人臣不

能为之功，则可用人臣不得用之礼乐，是不知人臣之道也。夫居周公之位，则为周公之事，由其位而能为者，皆所当为也，周公乃尽其职耳。子道亦然。唯孟子为知此义，故曰事亲若曾子者可也，未尝以曾子之孝为有余也。盖子之身所能为者，皆所当为也。

《象》曰："在师，中吉"，承天宠也。"王三锡命"，怀万邦也。

在师中吉者，以其承天之宠任也。天谓王也。人臣非君宠任之，则安得专征之权，而有成功之吉？象以二专主其事，故发此义，与前所云世儒之见异矣。王三锡以恩命，褒其成功，所以怀万邦也。

六三：师或舆尸，凶。

三居下卦之上，居位当任者也。不唯其才阴柔，不中正；师旅之事，任当专一。二既以刚中之才为上信倚，必专其事，乃有成功。若或更使众人主之，凶之道也。舆尸，众主也。盖指三也。以三居下之上，故发此义。军旅之事，任不专一，覆败必矣。

《象》曰："师或舆尸"，大无功也。

倚付二三，安能成功？岂唯无功，必以致凶也。

六四：师左次，无咎。

师之进，以强勇也。四以柔居阴，非能进而克捷者也。知不能进而退，故左次。左次，退舍也，量宜进退，乃所当也，故无咎。见可而进，知难而退，师之常也。唯取其退之得宜，不论其才之能否也。度不能进而完师以退，愈于覆败远矣。可进而退，乃为咎也。《易》之发此义以示后世，其仁深矣。

《象》曰："左次，无咎"，未失常也。

行师之道，因时施宜，乃其常也，故左次未必为失也。如四退次，乃得其宜，是以无咎。

六五：田有禽，利执言，无咎。长子帅师，弟子舆尸，贞凶。

五，君位，兴师之主也，故言兴师任将之道。师之兴，必以蛮

夷猾夏，寇贼奸宄，为生民之害，不可怀来，然后奉辞以诛之。若禽兽入于田中，侵害稼穑，于义宜猎取，则猎取之，如此而动，乃得无咎。若轻动以毒天下，其咎大矣。执言，奉辞也，明其罪而讨之也。若秦皇、汉武皆穷山林以索禽兽者也，非田有禽也。任将授师之道，当以长子帅师。二在下而为师之主，长子也。若以弟子众主之，则所为虽正，亦凶也。弟子，凡非长者也。自古任将不专而致覆败者，如晋荀林父郤之战，唐郭子仪相州之败是也。

《象》曰："长子帅师"，以中行也。"弟子舆尸"，使不当也。

长子，谓二以中正之德合于上，而受任以行。若复使其余者众尸其事，是任使之不当也，其凶宜矣。

上六：大君有命，开国承家，小人勿用。

上，师之终也，功之成也。大君，以爵命赏有功也。开国，封之为诸侯也。承家，以为卿大夫也。承，受也。小人者，虽有功不可用也，故戒使勿用。师旅之兴，成功非一道，不必皆君子也，故戒以小人有功不可用也，赏之以金帛禄位可也，不可使有国家而为政也。小人平时易致骄盈，况挟其功乎？汉之英、彭，所以亡也。圣人之深虑远戒也。此专言师终之义，不取爻义，盖以其大者。若以爻言，则六以柔居顺之极，师既终而在无位之地，善处而无咎者也。

《象》曰："大君有命"，以正功也。"小人勿用"，必乱邦也。

大君持恩赏之柄，以正军旅之功。师之终也，虽赏其功，小人则不可以有功而任用之，用之必乱邦。小人恃功而乱邦者，古有之矣。

比 ䷇ 坎上坤下

比，《序卦》："众必有所比，故受之以比。"比，亲辅也。人之类，必相亲辅，然后能安。故既有众，则必有所比，比所以次师也。

为卦，上坎下坤。以二体言之，水在地上，物之相切比无间，莫如水之在地上，故为比也。又众爻皆阴，独五以阳刚居君位，众所亲附，而上亦亲下，故为比也。

比：吉。原筮，元永贞，无咎。

比，吉道也。人相亲比，自为言道。故《杂卦》云："比乐师忧。"人相亲比，必有其道；苟非其道，则有悔咎，故必推原占决，其可比者而比之。筮谓占决卜度，非谓以蓍龟也。所比得元永贞则无咎。元谓有君长之道，永谓可以常久，贞谓得正道。上之比下，必有此三者；下之从上，必求此三者，则无咎也。

不宁方来，后夫凶。

人之不能自保其安宁，方且来求亲比，得所比则能保其安。当其不宁之时，固宜汲汲以求比。若独立自恃，求比之志不速而后，则虽夫亦凶矣。夫犹凶，况柔弱者乎？夫，刚立之称。传曰："子南，夫也。"又曰："是谓我非夫。"凡生天地之间者，未有不相亲比而能自存者也。虽刚柔之至，未有能独立者也。比之道，由两志相求。两志不相求，则睽矣。君怀抚其下，下亲辅于上，亲戚朋友乡党皆然，故当上下合志以相从。苟无相求之意，则离而凶矣。大抵人情相求则合，相持则睽。相持，相待莫先也。人之相亲固有道，然而欲比之志，不可缓也。

《彖》曰：比，吉也。
比，辅也，下顺从也。

比吉也，比者吉之道也。物相亲比，乃吉道也。比辅也，释比之义，比者相亲辅也。下顺从也，解卦所以为比也。五以阳居尊位，群下顺从以亲辅之，所以为比也。

"原筮，元永贞，无咎"，以刚中也。

推原筮决相比之道，得元永贞而后可以无咎。所谓元永贞，如五是也，以阳刚居中正，尽比道之善者也。以阳刚当尊位为君德，元也。居中得正，能永而贞也。卦辞本泛言比道，《彖》言元永贞者，九五以刚处中正是也。

“不宁方来”，上下应也。

人之生，不能保其安宁，方且来求附比。民不能自保，故戴君以求宁；君不能独立，故保民以为安。不宁而来比者，上下相应也。以圣人之公言之，固至诚求天下之比，以安民也。以后王之私言之，不求下民之附，则危亡至矣。故上下之志，必相应也。在卦言之，上下群阴比于五，五比其众，乃上下应也。

“后夫凶”，其道穷也。

众必相比，而后能遂其生。天地之间，未有不相亲比而能遂者也。若相从之志不疾而后，则不能成比，虽夫亦凶矣。无所亲比，困屈以致凶，穷之道也。

《象》曰：地上有水，比。先王以建万国，亲诸侯。

夫物相亲比而无间者，莫如水在地上，所以为比也。先王观比之象，以建万国，亲诸侯。建立万国，所以比民也。亲抚诸侯，所以比天下也。

初六：有孚比之，无咎。

初六，比之始也。相比之道，以诚信为本。中心不信而亲人，人谁与之？故比之始，必有孚诚，乃无咎也。孚，信之在中也。

有孚盈缶，终来有它，吉。

诚信充实于内，若物之盈满于缶中也。缶，质素之器。言若缶之盈实其中，外不加文饰，则终能来有他吉也。他，非此也，外也。若诚实充于内，物无不信，岂用饰外以求比乎？诚信中实，虽他外皆当感而来从。孚信，比之本也。

《象》曰：比之初六，有它吉也。

言比之初六者，比之道在乎始也。始能有孚，则终致有他之吉。其始不诚，终焉得吉？上六之凶，由无首也。

六二：比之自内，贞吉。

二与五为正应，皆得中正，以中正之道相比者也。二处于内，自内谓由己也。择才而用，虽在乎上，而以身许国，必由于己。己以得君，道合而进，乃得正而吉也。以中正之道应上之求，乃自内也，不自失也。汲汲以求比者，非君子自重之道，乃自失也。

《象》曰："比之自内"，不自失也。

守己中正之道，以待上之求，乃不自失也。《易》之为戒严密。二虽中正，质柔体顺，故有贞吉自失之戒。戒之自守，以待上之求，无乃涉后凶乎？曰：士之修己，乃求上之道；降志辱身，非自重之道也。故伊尹、武侯救天下之心非不切，必待礼至，然后出也。

六三：比之匪人。

三不中正，而所比皆不中正。四，阴柔而不中；二，存应而比初；皆不中正，匪人也。比于匪人，其失可知，悔吝不假言也，故可伤。二之中正，而谓之匪人，随时取义，各不同也。

《象》曰："比之匪人"，不亦伤乎？

人之相比，求安吉也，乃比于匪人，必将反得悔吝，其亦可伤矣。深戒失所比也。

六四：外比之，贞吉。

四与初不相应，而五比之，外比于五，乃得贞正而吉也。君臣相比，正也。相比相与，宜也。五，刚阳中正，贤也，居尊位在上也。亲贤从上，比之正也，故为贞吉。以六居四，亦为得正之义。又阴柔不中之人，能比于刚明中正之贤，乃得正而吉也。又比贤从上，必以正道则吉也。数说相须，其义始备。

《象》曰："外比"于贤，以从上也。

外比谓从五也。五，刚明中正之贤，又居君位，四比之，是比贤且从上，所以吉也。

九五：显比。王用三驱，失前禽。邑人不诫，吉。

五居君位，处中得正，尽比道之善者也。人君比天下之道，当显明其比道而已。如诚意以待物，恕己以及人，发政施仁，使天下蒙其惠泽，是人君亲比天下之道也。如是，天下孰不亲比于上？若乃暴其小仁，违道干誉，欲以求下之比，其道亦狭矣，其能得天下之比乎？故圣人以九五尽比道之正，取三驱为喻，曰“王用三驱，失前禽，邑人不诫，吉”。先王以四时之畋，不可废也，故推其仁心，为三驱之礼，乃礼所谓天子不合围也。成汤祝网，是其义也。天子之畋，围合其三面，前开一路，使之可去，不忍尽物，好生之仁也。只取其不用命者，不出而反入者也。禽兽前去者皆免矣，故曰“失前禽”也。王者显明其比道，天下自然来比。来者抚之，固不煦煦然求比于物，若田之三驱，禽之去者从而不追，来者则取之也。此王道之大，所以其民曒曒，而莫知为之者也。邑人不诫吉，言其至公不私，无远迩亲疏之别也。邑者居邑，《易》中所言邑皆同。王者所都，诸侯国中也。诫，期约也。待物之一，不期诫于居邑，如是则吉也。圣人以大公无私治天下，于显比见之矣。非惟人君比天下之道如此，大率人之相比莫不然。以臣于君言之：竭其忠诚，致其才力，乃显其比君之道也，用之与否，在君而已，不可阿谀逢迎，求其比己也。在朋友亦然，修身诚意以待之，亲己与否，在人而已，不可巧言令色，曲从苟合，以求人之比己也。于乡党亲戚，于众人，莫不皆然，三驱失前禽之义也。

《象》曰：“显比”之吉，位正中也。

显比所以吉者，以其所居之位得正中也。处正中之地，乃由正中之道出。比以不偏为善，故云“正中”。凡言正中者，其处正得中也，比与随是也。言中正者，得中与正也，讼与需是也。

舍逆取顺，“失前禽”也。

礼取不用命者，乃是舍顺取逆也，顺命而去者皆免矣。比以向背而言，谓去者为逆，来者为顺也。故所失者前去之禽也，言来者抚之，去者不追也。

“邑人不诫”，上使中也。

不期诚于亲近，上之使下，中平不偏，远近如一也。

上六：比之无首，凶。

六居上，比之终也。首谓始也。凡比之道，其始善则其终善矣。有其始而无其终者，或有矣；未有无其始而有终者也。故比之无首，至终则凶也。此据比终而言。然上六阴柔不中，处险之极，固非克终者也。始比不以道，隙于终者，天下多矣。

《象》曰："比之无首"，无所终也。

比既无首，何所终乎？相比有首，犹或终违。始不以道，终复何保？故曰"无所终也"。

小畜 ䷈ 巽上 乾下

小畜，《序卦》："比必有所畜，故受之以小畜。"物相比附则为聚，聚，畜也。又相亲比，则志相畜，小畜所以次比也。畜，止也，止则聚矣。为卦，巽上乾下。乾在上之物，乃居巽下。夫畜止刚健，莫如巽顺，为巽所畜，故为畜也。然巽，阴也，其体柔顺，唯能以巽顺柔其刚健，非能力止之也，畜道之小者也。又四以一阴得位，为五阳所说，得位得柔，巽之道也；能畜群阳之志，是以为畜也。小畜谓以小畜大，所畜聚者小。所畜之事小，以阴故也。《彖》专以六四畜诸阳为成卦之义，不言二体，盖举其重者。

小畜：亨。密云不雨，自我西郊。

云，阴阳之气。二气交而和，则相畜固而成雨，阳倡而阴和，顺也，故和。若阴先阳倡，不顺也，故不和，不和则不能成雨。云之畜聚虽密，而不成雨者，自西郊故也。东北，阳方。西南，阴方。自阴倡，故不和而不能成雨。以人观之，云气之兴，皆自四远，故云"郊"。据四而言，故云"自我"。畜阳者四，畜之主也。

《彖》曰：小畜，柔得位而上下应之，曰"小畜"。

言成卦之义也。以阴居四，又处上位，柔得位也；上下五阳皆应之，为所畜也。以一阴而畜五阳，能系而不能固，是以为小畜也。《彖》解成卦之义，而加曰字者，皆重卦名，文势当然。单名卦，惟革有曰字，亦文势然也。

健而巽，刚中而志行，乃亨。

以卦才言也。内健而外巽，健而能巽也。二五居中，刚中也。阳性上进，下复乾体，志在于行也。刚居中为刚而得中，又为中刚。言畜阳则以柔巽，言能亨则由刚中。以成卦之义言，则为阴畜阳；以卦才言，则阳为刚中。才如是，故畜虽小而能亨也。

“密云不雨”，尚往也；“自我西郊”，施未行也。

畜道不能成大，如密云而不成雨。阴阳交而和，则相固而成雨。二气不和，阳尚往而上，故不成雨。盖自我阴方之气先倡，故不和而不能成雨，其功施未行也。小畜之不能成大，犹西郊之云不能成雨也。

《象》曰：风行天上，小畜。君子以懿文德。

乾之刚健，而为巽所畜。夫刚健之性，惟柔顺为能畜止之。虽可以畜止之，然非能固制其刚健也，但柔顺以扰系之耳，故为小畜也。君子观小畜之义，以懿美其文德。畜聚为蕴畜之义。君子所蕴畜者，大则道德经纶之业，小则文章才艺。君子观小畜之象，以懿美其文德，文德方之道义为小也。

初九：复自道，何其咎，吉。

初九阳爻而乾体。阳，在上之物，又刚健之才，足以上进，而复与在上同志，其进复于上，乃其道也，故云“复自道”。复既自道，何过咎之有？无咎而又有吉也。诸爻言无咎者，如是则无咎矣，故云“无咎者善补过也”。虽使爻义本善，亦不害于不如是则有咎之义。初九乃由其道而行，无有过咎，故云“何其咎”。无咎之甚明也。

《象》曰：“复自道”，其义吉也。

阳刚之才，由其道而复，其义吉也。初与四为正应，在畜时乃相畜者也。

九二：牵复，吉。

二以阳居下体之中，五以阳居上体之中，皆以阳刚居中，为阴所畜，俱欲上复。五虽在四上，而为其所畜则同，是同志者也。夫同患相忧，二五同志，故相牵连而复。二阳并进，则阴不能胜，得遂其复矣，故吉也。曰：遂其复，则离畜矣乎？曰：凡爻之辞，皆谓如是则可以如是，若已然，则时已变矣，尚何教诫乎？五为巽体，巽畜于乾，而反与二相牵，何也？曰：举二体而言，则巽畜乎乾；全卦而言，则一阴畜五阳也。在《易》，随时取义，皆如此也。

《象》曰："牵复"在中，亦不自失也。

二，居中得正者也，刚柔进退，不失乎中道也。阳之复，其势必强。二以处中，故虽强于进，亦不至于过刚，过刚乃自失也。爻止言牵复而吉之义，《象》复发明其在中之美。

九三：舆说辐，夫妻反目。

三以阳爻，居不得中，而密比于四，阴阳之情，相求也。又昵比而不中，为阴畜制者也，故不能前进，犹车舆说去轮辐，言不能行也。夫妻反目，阴制于阳者也，今反制阳，如夫妻之反目也。反目谓怒目相视，不顺其夫，而反制之也。妇人为夫宠惑，既而遂反制其夫，未有夫不失道而妻能制之者也。故说辐，反目，三自为也。

《象》曰："夫妻反目"，不能正室也。

夫妻反目，盖由不能正其室家也。三自处不以道，故四得制之不使进，犹夫不能正其室家，故致反目也。

六四：有孚，血去惕出，无咎。

四于畜时处近君之位，畜君者也。若内有孚诚，则五志信之，从其畜也。卦独一阴，畜众阳者也，诸阳之志系乎四。四苟欲以力畜之，则一柔敌众刚，必见伤害；唯尽其孚诚以应之，则可以感之

矣。故其伤害远，其危惧免也。如此，则可以无咎。不然，则不免乎害矣。此以柔畜刚之道也。以人君之威严，而微细之臣有能畜止其欲者，盖有孚信以感之也。

《象》曰："有孚""惕出"，上合志也。

四既有孚，则五信任之，与之合志，所以得惕出而无咎也。惕出则血去可知，举其轻者也。五既合志，众阳皆从之矣。

九五：有孚挛如，富以其邻。

小畜，众阳为阴所畜之时也。五以中正居尊位，而有孚信，则其类皆应之矣，故曰"挛如"，谓牵连相从也。五必援挽，与之相济，是富以其邻也。五以居尊位之势，如富者推其财力与邻比共之也。君子为小人所困，正人为群邪所厄，则在下者必攀挽于上，期于同进，在上者必援引于下，与之戮力，非独推己力以及人也，固资在下之助以成其力耳。

《象》曰："有孚挛如"，不独富也。

有孚挛如，盖其邻类皆牵挛而从之，与众同欲，不独有其富也。君子之处艰厄，唯其至诚，故得众力之助，而能济其众也。

上九：既雨既处，尚德载。妇贞厉。

九以巽顺之极，居卦之上，处畜之终，从畜而止者也，为四所止也。既雨，和也。既处，止也。阴之畜阳，不和则不能止，既和而止，畜之道成矣。大畜畜之大，故极而散。小畜畜之小，故极而成。尚德载，四用柔巽之德，积满而至于成也。阴柔之畜刚，非一朝一夕能成，由积累而至，可不戒乎？载，积满也。《诗》云："厌声载路。"妇贞厉，妇谓阴。以阴而畜阳，以柔而制刚，妇若贞固守此，危厉之道也。安有妇制其夫，臣制其君，而能安者乎？

月几望，君子征凶。

月望，则与日敌矣。几望，言其盛将敌也。阴已能畜阳，而云几望，何也？此以柔巽畜其志也，非力能制也。然不已，则将盛于

阳而凶矣。于几望而为之戒曰：妇将敌矣，君子动则凶也。君子谓阳。征，动也。几望将盈之时，若已望，则阳已消矣，尚何戒乎？

《象》曰："既雨既处"，德积载也。"君子征凶"，有所疑也。

既雨既处，言畜道积满而成也。阴将盛极，君子动则有凶也。阴敌阳则必消阳，小人抗君子则必害君子，安得不疑虑乎？若前知疑虑而警惧，求所以制之，则不至于凶矣。

履 ䷉ 乾上 兑下

履，《序卦》："物畜然后有礼，故受之以履。"夫物之聚，则有大小之别，高下之等，美恶之分，是物畜然后有礼，履所以继畜也。履，礼也。礼，人之所履也。为卦，天上泽下。天而在上，泽而处下，上下之分，尊卑之义，理之当也，礼之本也，常履之道也，故为履。履，践也，藉也。履物为践，履于物为藉。以柔藉刚，故为履也。不曰刚履柔，而曰柔履刚者，刚乘柔，常理不足道。故《易》中唯言柔乘刚，不言刚乘柔也。言履藉于刚，乃见卑顺说应之义。

履：虎尾，不咥人，亨。

履，人所履之道也。天在上而泽处下，以柔履藉于刚，上下各得其义，事之至顺，理之至当也。人之履行如此，虽履至危之地，亦无所害。故履虎尾而不见咥啮，所以能亨也。

《彖》曰：履，柔履刚也。
说而应乎乾，是以"履虎尾，不咥人，亨"。

兑以阴柔，履藉乾之阳刚，柔履刚也。兑以说顺应乎乾刚而履藉之，下顺乎上，阴承乎阳，天下之至理也。所履如此，至顺至当，虽履虎尾，亦不见伤害。以此履行，其亨可知。

刚中正，履帝位而不疚，光明也。

九五以阳光中正，尊履帝位，苟无疚病，得履道之至善，光明

者也。疚谓疵病，夬履是也。光明，德盛而辉光也。

《象》曰：上天下泽，履。君子以辨上下，定民志。

天在上，泽居下，上下之正理也。人之所履当如是，故取其象而为履。君子观履之象，以辩别上下之分，以定其民志。夫上下之分明，然后民志有定。民志定，然后可以言治。民志不定，天下不可得而治也。古之时，公卿大夫而下，位各称其德，终身居之，得其分也。位未称德，则君举而进之。士修其学，学至而君求之，皆非有预于己也。农工商贾勤其事，而所享有限，故皆有定志而天下之心可一。后世自庶士至于公卿，日志于尊荣，农工商贾日志于富侈，亿兆之心，交骛于利，天下纷然，如之何其可一也？欲其不乱，难矣。此由上下无定志也。君子观履之象，而分辩上下，使各当其分，以定民之心志也。

初九：素履，往无咎。

履不处者，行之义。初处至下，素在下者也，而阳刚之才，可以上进，若安其卑下之素而往，则无咎矣。夫人不能自安于贫贱之素，则其进也，乃贪躁而动，求去乎贫贱耳，非欲有为也。既得其进，骄溢必矣，故往则有咎。贤者则安履其素，其处也乐，其进也将有为也，故得其进则有为而无不善，乃守其素履者也。

《象》曰："素履"之往，独行愿也。

安履其素而往者，非苟利也，独行其志愿耳。独，专也。若欲贵之心与行道之心，交战于中，岂能安履其素也？

九二：履道坦坦，幽人贞吉。

九二居柔，宽裕得中，其所履坦坦然，平易之道也。虽所履得坦易之道，亦必幽静安恬之人处之，则能贞固而吉也。九二阳志上进，故有幽人之戒。

《象》曰："幽人贞吉"，中不自乱也。

履道在于安静。其中恬正，则所履安裕。中若躁动，岂能安其

所履？故必幽人，则能坚固而吉。盖其中心安静，不以利欲自乱也。

六三：眇能视，跛能履。履虎尾，咥人，凶。武人为于大君。

三以阴居阳，志欲刚而体本阴柔，安能坚其所履？故如盲眇之视，其见不明；跛躄之履，其行不远。才既不足，而又处不得中，履非其正，以柔而务刚，其履如此，是履于危地，故曰“履虎尾”。以不善履履危地，必及祸患，故曰“咥人凶”。武人为于大君，如武暴之人而居人上，肆其躁率而已，非能顺履而远到也。不中正而志刚，乃为群阳所与，是以刚躁蹈危而得凶也。

《象》曰：“眇能视”，不足以有明也。“跛能履”，不足以与行也。

阴柔之人，其才不足，视不能明，行不能远，而乃务刚，所履如此，其能免于害乎？

“咥人”之凶，位不当也。“武人为于大君”，志刚也。

以柔居三，履非其正，所以致祸害，被咥而凶也。以武人为喻者，以其处阳，才弱而志刚也。志刚则妄动，所履不由其道，如武人而为大君也。

九四：履虎尾，愬愬终吉。

九四阳刚而乾体，虽居四，刚胜者也，在近君多惧之地，无相得之义。五复刚决之过，故为履虎尾。愬愬，畏惧之貌。若能畏惧，则当终吉。盖九虽刚而志柔，四虽近而不处，故能兢慎畏惧，则终免于危而获吉也。

《象》曰：“愬愬终吉”，志行也。

能愬愬畏惧，则终得其吉者，志在于行而不处也。去危则获吉矣。阳刚，能行者也。居柔，以顺自处者也。

九五：夬履，贞厉。

夬，刚决也。五以阳刚乾体，居至尊之位，任其刚决而行者也。

如此，则虽得正，犹危厉也。古之圣人，居天下之尊，明足以照，刚足以决，势足以专，然而未尝不尽天下之议，虽芻荛之微必取，乃其所以为圣也，履帝位而光明者也。若自任刚明，决行不顾，虽使得正，亦危道也，可固守乎？有刚明之才，苟专自任，犹为危道，况刚明不足者乎？《易》中云贞厉，义各不同，随卦可见。

《象》曰："夬履，贞厉"，位正当也。

戒夬履者，以其正当尊位也。居至尊之位，据能专之势，而自任刚决，不复畏惧，虽使得正，亦危道也。

上九：视履考祥，其旋元吉。

上处履之终，于其终视其所履行，以考其善恶祸福，若其旋，则善且吉也。旋谓周旋完备，无不至也。人之所履，考视其终，若终始周完无疚，善之至也，是以元吉。人之吉凶，系其所履善恶之多寡，吉凶之小大也。

《象》曰："元吉"在上，大有庆也。

上，履之终也。人之所履，善而吉至，其终周旋无亏，乃大有福庆之人也。人之行，贵乎有终。

泰 ䷊ 坤上 乾下

泰，《序卦》："履而泰，然后安，故受之以泰。"履得其所则舒泰，泰则安矣，泰所以次履也。为卦，坤阴在上，乾阳居下。天地阴阳之气相交而和，则万物生成，故为通泰。

泰：小往大来，吉，亨。

小谓阴，大谓阳。往，往之于外也。来，来居于内也。阳气下降，阴气上交也。阴阳和畅，则万物生遂，天地之泰也。以人事言之：大则君上，小则臣下，君推诚以任下，臣尽诚以事君，上下之志通，朝廷之泰也；阳为君子，阴为小人，君子来处于内，小人往

处于外，是君子得位，小人在下，天下之泰也。泰之道，吉而且亨也。不云元吉元亨者，时有污隆，治有小大，虽泰，岂一概哉？言吉亨则可包矣。

《彖》曰："泰，小往大来，吉，亨"，则是天地交而万物通也，上下交而其志同也。

小往大来，阴往而阳来也，则是天地阴阳之气相交，而万物得遂其通泰也。在人，则上下之情交通，而其志意同也。

内阳而外阴，内健而外顺，内君子而外小人。君子道长，小人道消也。

阳来居内，阴往居外，阳进而阴退也。乾健在内，坤顺在外，为内健而外顺，君子之道也。君子在内，小人在外，是君子道长，小人道消，所以为泰也。既取阴阳交和，又取君子道长。阴阳交和，乃君子之道长也。

《象》曰：天地交，泰。后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。

天地交而阴阳和，则万物茂遂，所以泰也。人君当体天地通泰之象，而以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右生民也。财成，谓体天地交泰之道，而财制成其施为之方也。辅相天地之宜，天地通泰，则万物茂遂，人君体之而为法制，使民用天时，因地利，辅助化言之功，成其丰美之利也。如春气发生万物，则为播植之法；秋气成实万物，则为收敛之法；乃辅相天地之宜，以左右辅助于民也。民之生，必赖君上为之法制以教率辅翼之，乃得遂其生养，是左右之也。

初九：拔茅茹，以其汇，征吉。

初以阳爻居下，是有刚明之才而在下者也。时之否，则君子退而穷处；时既泰，则志在上进也。君子之进，必与其朋类相牵援，如茅之根然，拔其一则牵连而起矣。茹，根之相牵连者，故以为象。汇，类也。贤者以其类进同志以行其道，是以吉也。君子之进，必以其类，不唯志在相先，乐于与善，实乃相赖以济。故君子小人，

未有能独立不赖朋类之助者也。自古君子得位，则天下之贤萃于朝廷，同志协力，以成天下之泰；小人在位，则不肖者并进，然后其党胜而天下否矣，盖各从其类也。

《象》曰："拔茅""征吉"，志在外也。

时将泰，则群贤皆欲上进，三阳之志欲进，同也，故取茅茹汇征之象。志在外，上进也。

九二：包荒，用冯河，不遐遗。朋亡，得尚于中行。

二以阳刚得中，上应于五；五以柔顺得中，下应于二。君臣同德，是以刚中之才，为上所专任，故二虽居臣位，主治泰者也，所谓上下交而其志同也。故治泰之道，主二而言。包荒，用冯河，不遐遗，朋亡，四者处泰之道也。人情安肆，则政舒缓而法度废弛，庶事无节。治之之道，必有包含荒秽之量，则其施为宽裕详密，弊革事理而人安之。若无含弘之度，有忿疾之心，则无深远之虑，有暴扰之患，深弊未去，而近患已生矣，故在包荒也。用冯河：泰宁之世，人情习于久安，安于守常，惰于因循，惮于更变，非有冯河之勇，不能有为于斯时也。冯河，谓其刚果足以济深越险也。自古泰治之世，必渐至于衰替，盖由狃习安逸，因循而然。自非刚断之君，英烈之辅，不能挺特奋发以革其弊也，故曰"用冯河"。或疑：上云包荒，则是包含宽容；此云用冯河，则是奋发改革，似相反也。不知以含容之量，施刚果之用，乃圣贤之为也。不遐遗：泰宁之时，人心狃于泰，则苟安逸而已，恶能复深思远虑，及于遐远之事哉？治夫泰者，当周及庶事，虽遐远不可遗。若事之微隐，贤才之在僻陋，皆遐远者也，时泰则固遗之矣。朋亡：夫时之既泰，则人习于安，其情肆而失节。将约而正之，非绝去其朋与之私，则不能也，故云"朋亡"。自古立法制事，牵于人情，卒不能行者多矣。若夫禁奢侈则害于近戚，限田产则妨于贵家，如此之类，既不能断以大公而必行，则是牵于朋比也。治泰不能朋亡，则为之难矣。治泰之道，有此四者，则能合于九二之德，故曰"得尚于中行"，言能配合中行之义也。尚，配也。

《象》曰："包荒"，"得尚于中行"，以光大也。

象举包荒一句，而通解四者之义。言如此，则能配合中行之德，而其道光明显大也。

九三：无平不陂，无往不复。艰贞无咎，勿恤其孚，于食有福。

三居泰之中，在诸阳之上，泰之盛也。物理如循环，在下者必升，居上者必降。泰久而必否，故于泰之盛与阳之将进，而为之戒曰：无常安平而不险陂者，谓无常泰也；无常往而不返者，谓阴当复也。平者陂，往者复，则为否矣。当知天理之必然，方泰之时，不敢安逸，常艰危其思虑，正固其施为，如是则可以无咎。处泰之道，既能艰贞，则可常保其泰，不劳忧恤，得其所求也，不失所期。为孚如是，则于其禄食有福益也。禄食谓福祉。善处泰者，其福可长也。盖德善日积，则福禄日臻，德逾于禄，则虽盛而非满。自古隆盛，未有不失道而丧败者也。

《象》曰："无往不复"，天地际也。

无往不复，言天地之交际也。阳降于下，必复于上；阴升于上，必复于下；屈伸往来之常理也。因天地交际之道，明否泰不常之理，以为戒也。

六四：翩翩，不富以其邻，不戒以孚。

六四处泰之过中，以阴在上，志在下复，上二阴亦志在趋下。翩翩，疾飞之貌。四翩翩就下，与其邻同也。邻，其类也，谓五与上。夫人富，而其类从者，为利也。不富而从者，其志同也。三阴皆在下之物，居上乃失其实，其志皆欲下行，故不富而相从，不待戒告而诚意相合也。夫阴阳之升降，乃时运之否泰，或交或散，理之常也。泰既过中，则将变矣。圣人于三，尚云艰贞则有福，盖三为将中，知戒则可保。四已过中矣，理必变也，故专言始终反复之道。五，泰之主，则复言处泰之义。

《象》曰："翩翩，不富"，皆失实也。"不戒以孚"，中心愿也。

翩翩，下往之疾。不待富而邻从者，以三阴在上，皆失其实故也。阴本在下之物，今乃居上，是失实也。不待告戒而诚意相与者，盖其中心所愿故也。理当然者天也，众所同者时也。

六五：帝乙归妹，以祉元吉。

史谓汤为天乙，厥后有帝祖乙，亦贤王也，后又有帝乙。《多士》曰："自成汤至于帝乙，罔不明德恤祀。"称帝乙者，未知谁是。以爻义观之，帝乙，制王姬下嫁之礼法者也。自古帝女，虽皆下嫁，至帝乙然后制为礼法，使降其尊贵，以顺从其夫也。六五以阴柔居君位，下应于九二刚明之贤。五能倚任其贤臣而顺从之，如帝乙之归妹然，降其尊而顺从于阳，则以之受祉，且元吉也。元吉，大吉而尽善者也，谓成治泰之功也。

《象》曰："以祉元吉"，中以行愿也。

所以能获社福且元吉者，由其以中道合而行其志愿也。有中德，所以能任刚中之贤，所听从者皆其志愿也。非其所欲，能从之乎？

上六：城复于隍。勿用师，自邑告命，贞吝。

掘隍土积累以成城，如治道积累以成泰。及泰之终，将反于否，如城土颓圮，复反于隍也。上，泰之终，六以小人处之，行将否矣。勿用师：君之所以能用其众者，上下之情通而心从也。今泰之将终，失泰之道，上下之情不通矣，民心离散，不从其上，岂可用也？用之则乱。众既不可用，方自其亲近而告命之，虽使所告命者得其正，亦可羞吝。邑，所居，谓亲近，大率告命必自近始。凡贞凶贞吝，有二义：有贞固守此则凶吝者，有虽得正亦凶吝者。此不云贞凶，而云贞吝者，将否而方告命，为可羞吝，否不由于告命也。

《象》曰："城复于隍"，其命乱也。

城复于隍矣，虽其命之，乱不可止也。

否 ䷋ 乾上 坤下

否，《序卦》："泰者通也，物不可以终通，故受之以否。"夫物理往来，通泰之极则必否，否所以次泰也。为卦，天上地下。天地

相交，阴阳和畅，则为泰。天处上，地处下，是天地隔绝，不相交通，所以为否也。

否之匪人。

天地交而万物生于中，然后三才备，人为最灵，故为万物之首。凡生天地之中者，皆人道也。天地不交，则不生万物，是无人道，故曰“匪人”，谓非人道也。消长阖辟，相因而不息。泰极则复，否极则倾。无常而不变之理，人道岂能无也？既否则泰矣。

不利君子贞，大往小来。

夫上下交通，刚柔和会，君子之道也。否则反是，故不利君子贞。君子正道否塞不行也。大往小来，阳往而阴来也。小人道长，君子道消之象，故为否也。

《彖》曰：“否之匪人，不利君子贞，大往小来”，则是天地不交，而万物不通也，上下不交而天下无邦也。内阴而外阳，内柔而外刚，内小人而外君子。小人道长，君子道消也。

夫天地之气不交，则万物无生成之理。上下之义不交，则天下无邦国之道。建邦国所以为治也。上施政以治民，民戴君而从命，上下相交，所以治安也。今上下不交，是天下无邦国之道也。阴柔在内，阳刚在外，君子往居于外，小人来处于内，小人道长，君子道消之时也。

《象》曰：天地不交，否。君子以俭德辟难，不可荣以禄。

天地不相交通，故为否。否塞之时，君子道消，当观否塞之象，而以俭损其德，避免祸难，不可荣居禄位也。否者，小人得志之时，君子居显荣之地，祸患必及其身，故宜晦处穷约也。

初六：拔茅茹，以其汇。贞吉，亨。

泰与否皆取茅为象者，以群阳群阴同在下，有牵连之象也。泰之时，则以同征为吉。否之时，则以同贞为亨。始以内小人外君子为否之义，复以初六否而在下，为君子之道，《易》随时取义，变动

无常。否之时，在下者君子也。否之三阴，上皆有应，在否隔之时，隔绝不相通，故无应义。初六能与其类贞固其节，则处否之吉，而其道之亨也。当否而能进者小人也，君子则伸道免祸而已。君子进退，未尝不与其类同也。

《象》曰："拔茅""贞吉"，志在君也。

爻以六自守于下，明君子处下之道，《象》复推明以象君子之心。君子固守其节以处下者，非乐于不进，独善也，以其道方否，不可进，故安之耳，心固未尝不在天下也。其志常在得君而进，以康济天下，故曰"志在君也"。

六二：包承，小人吉，大人否，亨。

六二，其质则阴柔，其居则中正。以阴柔小人而言，则方否于下，志所包畜者，在承顺乎上以求济，其否为身之利，小人之吉也。大人当否，则以道自处，岂肯枉己屈道，承顺于上，唯自守其否而已，身之否，乃其道之亨也。或曰：上下不交，何所承乎？曰：正则否矣，小人顺上之心，未尝无也。

《象》曰："大人否，亨"，不乱群也。

大人于否之时，守其正节，不杂乱于小人之群类，身虽否而道之亨也，故曰"否亨"。不以道而身亨，乃道之否也。不云君子而云大人，能如是则其道大矣。

六三：包羞。

三以阴柔，不中不正而居否，又切近于上，非能守道安命，穷斯滥矣，极小人之情状者也。其所包畜谋虑，邪滥无所不至，可羞耻也。

《象》曰："包羞"，位不当也。

阴柔居否，而不中不正，所为可羞者，处不当故也。处不当位，所为不以道也。

九四：有命无咎，畴离祉。

四以阳刚健体，居近君之位，是有济否之才，而得高位者也，足以辅上济否，然当君道方否之时，处逼近之地，所恶在居功取忌而已。若能使动必出于君命，威柄一归于上，则无咎，而其志行矣。能使事皆出于君命，则可以济时之否，其畴类皆附离其福祉。离，丽也。君子道行，则与其类同进，以济天下之否，畴离祉也。小人之进，亦以其类同也。

《象》曰："有命无咎"，志行也

有君命则得无咎，乃可以济否，其志得行也。

九五：休否，大人吉。其亡其亡，系于苞桑。

五以阳刚中正之德，居尊位，故能休息天下之否，大人之吉也。大人当位，能以其道休息天下之否，以驯致于泰。犹未离于否也，故有其亡之戒。否既休息，渐将反泰，不可便为安肆，当深虑远戒，常虞否之复来，曰其亡矣，其亡矣。其系于苞桑，谓为安固之道，如维系于苞桑也。桑之为物，其根深固，苞谓丛生者，其固尤甚，圣人之戒深矣。汉王允、唐李德裕，不知此戒，所以致祸败也。《系辞》曰："危者安其位者也，亡者保其存者也，乱者有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而国家可保也。"

《象》曰："大人"之吉，位正当也。

有大人之德，而得至尊之正位，故能休天下之否，是以吉也。无其位，则虽有其道，将何为乎？故圣人之位，谓之大宝。

上九：倾否，先否后喜。

上九，否之终也。物理极而必反，故泰极则否，否极则泰。上九否既极矣，故否道倾覆而变也。先极，否也；后倾，喜也。否倾则泰矣，后喜也。

《象》曰：否终则倾，何可长也？

否终则必倾，岂有长否之理？极而必反，理之常也。然反危为安，易乱为治，必有刚阳之才而后能也。故否之上九则能倾否，屯之上六则不能变屯也。

同人 ䷌ 乾上离下

同人，《序卦》："物不可以终否，故受之以同人。"夫天地不交则为否，上下相同则为同人，与否义相反，故相次。又世之方否，必与人同力乃能济，同人所以次否也。为卦，乾上离下。以二象言之，天在上者也，火之性炎上，与天同也，故为同人。以二体言之，五居正位，为乾之主，二为离之主，二爻以中正相应，上下相同，同人之义也。又卦唯一阴，众阳所欲同，亦同人之义也。他卦固有一阴者，在同人之时而二五相应，天火相同，故其义大。

同人于野，亨，利涉大川，利君子贞。

野谓旷野，取远与外之义。夫同人者，以天下大同之道，则圣贤大公之心也。常人之同者，以其私意所合，乃昵比之情耳。故必于野，谓不以昵近情之所私，而于郊野旷远之地，既不系所私，乃至公大同之道，无远不同也，其亨可知。能与天下大同，是天下皆同之也。天下皆同，何险阻之不可济？何艰危之不可亨？故利涉大川，利君子贞。上言于野，止谓不在昵比，此复言宜以君子正道。君子之贞，谓天下至公大同之道。故虽居千里之远，生千岁之后，若合符节，推而行之，四海之广，兆民之众，莫不同。小人则唯用其私意，所比者虽非亦同，所恶者虽是亦异，故其所同者则为阿党，盖其心不正也。故同人之道，利在君子之贞正。

《彖》曰：同人，柔得位得中而应乎乾，曰"同人"。

言成卦之义。柔得位，谓二以阴居阴，得其正位也。五，中正，而二以中正应之，得中而应乎乾也。五，刚健中正，而二以柔顺中正应之，各得其正，其德同也，故为同人。五，乾之主，故云"应乎乾"。《象》取天火之象，而《彖》专以二言。

同人曰：

此三字羡文。

“同人于野，亨，利涉大川”，乾行也。

至诚无私，可以蹈险难者，乾之行也。无私，天德也。

文明以健，中正而应，君子正也。

又以二体言其义。有文明之德，而刚健以中正之道相应，乃君子之正道也。

唯君子为能通天下之志。

天下之志万殊，理则一也。君子明理，故能通天下之志。圣人视亿兆之心犹一心者，通于理而已。文明则能烛理，故能明大同之义；刚健则能克己，故能尽大同之道；然后能中正合乎乾行也。

《象》曰：天与火，同人。君子以类族辨物。

不云火在天下，天下有火，而云天与火者，天在上，火性炎上，火与天同，故为同人之义。君子观同人之象，而以类族辨物，各以其类族辨物之同异也。若君子小人之党，善恶是非之理，物情之离合，事理之异同，凡异同者君子能辨明之，故处物不失其方也。

初九：同人于门，无咎。

九居同人之初，而无系应，是无偏私，同人之公者也，故为出门。同人出门谓在外，在外则无私昵之偏，其同溥而公，如此则无过咎也。

《象》曰：出门同人，又谁咎也？

出门同人于外，是其所同者广，无所偏私。人之同也，有厚薄亲疏之异，过咎所由生也。既无所偏党，谁其咎之？

六二：同人于宗，吝。

二与五为正应，故曰“同人于宗”，宗谓宗党也。同于所系应，是有所偏与，在同人之道为私狭矣，故可吝。二若阳爻，则为刚中之德，乃以中道相同，不为私也。

《象》曰：“同人于宗”，吝道也。

诸卦以中正相应为善，而在同人则为可吝，故五不取君义。盖私比非人君之道，相同以私为可吝也。

九三：伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。

三以阳居刚而不得中，是刚暴之人也。在同人之时，志在于同。卦惟一阴，诸阳之志皆欲同之，三又与之比；然二以中正之道与五相应，三以刚强居二五之间，欲夺而同之。然理不直，义不胜，故不敢显发，伏藏兵戎于林莽之中，怀恶而内负不直，故又畏惧，时升高陵以顾望，如此至于三岁之久，终不敢兴。此爻深见小人之情状，然不曰凶者，既不敢发，故未至凶也。

《象》曰：“伏戎于莽”，敌刚也。“三岁不兴”，安行也？

所敌者五，既刚且正，其可夺乎？故畏惮伏藏也。至于三岁不兴矣，终安能行乎？

九四：乘其墉，弗克攻，吉。

四刚而不中正，其志欲同二，亦与五为仇者也。墉垣所以限隔也。四切近于五，如隔墉耳。乘其墉，欲攻之，知义不直而不克也。苟能自知义之不直而不攻，则为吉也。若肆其邪欲，不能反思义理，妄行攻夺，则其凶大矣。三以刚居刚，故终其强而不能反。四以刚居柔，故有困而能反之义，能反则吉矣。畏义而能改，其吉宜矣。

《象》曰：“乘其墉”，义弗克也。其吉，则困而反则也。

所以乘其墉而弗克攻之者，以其义之弗克也。以邪攻正，义不胜也。其所以得吉者，由其义不胜，困穷而反于法则也。二者，众阳所同欲也。独三四有争夺之义者，二爻居二五之间也，初终远，故取义别。

九五：同人，先号咷，而后笑。大师克相遇。

九五同于二，而为三四二阳所隔。五自以义直理胜，故不胜愤抑，至于号咷。然邪不胜正，虽为所隔，终必得合，故后笑也。大师克相遇：五与二正应，而二阳非理隔夺，必用大师克胜之，乃得相遇也。云大师、云克者，见二阳之强也。九五君位，而爻不取人君同人之义者，盖五专以私昵应于二，而失其中正之德。人君当与天下大同，而独私一人，非君道也。又先隔则号咷，后遇则笑，是私昵之情，非大同之体也。二之在下，尚以同于宗为吝，况人君乎？五既于君道无取，故更不言君道，而明二人同心，不可间隔之义。《系辞》云："君子之道，或出或处，或默或语，二人同心，其利断金。"中诚所同，出处语默无不同，天下莫能间也。同者一也，一不可分，分乃二也。一可以通金石，冒水火，无所不能入，故云"其利断金"。其理至微，故圣人赞之曰："同心之言，其臭如兰。"谓其言意味深长也。

《象》曰：同人之先，以中直也。"大师"相遇，言相克也。

先所以号咷者，以中诚理直，故不胜其忿切而然也。虽其刻刚强，至用大师，然义直理胜，终能克之，故言能相克也。相克谓能胜，见二阳之强也。

上九：同人于郊，无悔。

郊，在外而远之地。求同者必相亲相与，上九居外而无应，终无与同者也。始有同则至，终或有睽悔。处远而无与，故虽无同，亦无悔。虽欲同之志不遂，而其终无所悔也。

《象》曰："同人于郊"，志未得也。

居远莫同，故终无所悔。然而在同人之道，求同之志不得，遂虽无悔，非善处也。

大有  离上 乾下

大有，《序卦》："与人同者，物必归焉，故受之以大有。"夫与人同者，物之所归也，大有所以次同人也。为卦，火在天上。火之处高，其明及远，万物之众，无不照见，为大有之象。又一柔居尊，众阳并应，居尊执柔，物之所归也。上下应之，为大有之义。大有，盛大丰有也。

大有：元亨。

卦之才可以元亨也。凡卦德，有卦名自有其义者，如比吉、谦亨是也；有因其卦义便为训戒者，如师贞丈人吉、同人于野亨是也；有以其卦才而言者，大有元亨是也。由刚健文明，应天时行，故能元亨也。

《彖》曰：大有，柔得尊位大中，而上下应之，曰"大有"。

言卦之所以为大有也。五以阴居君位，柔得尊位也，处中得大中之道也，为诸阳所宗，上下应之也。夫居尊执柔，固众之所归也，而又有虚中文明大中之德，故上下同志应之，所以为大有也。

其德刚健而文明，应乎天而时行，是以"元亨"。

卦之德，内刚健而外文明。六五之君，应于乾之九二。五之性柔顺而明，能顺应乎二。二，乾之主也，是应乎乾也。顺应乾行，顺乎天时也，故曰"应乎天而时行"。其德如此，是以元亨也。王弼云："不大通，何由得大有乎？大有则必元亨矣。"此不识卦义离乾成大有之义。非大有之义便有元亨，由其才故得元亨。大有而不善者，与不能亨者，有矣。诸卦具元亨利贞，则《彖》皆释为大亨，恐疑与乾坤同也；不兼利贞，则释为元亨，尽元义也，元有大善之义。有元亨者四卦：大有、蛊、升、鼎也。唯升之《彖》，误随他卦，作大亨。曰：诸卦之元与乾不同，何也？曰：元之在乾，为元

始之义，为首出庶物之义，他卦则不能有此义，为善为大而已。曰：元之为大可矣，为善何也？曰：元者物之先也，物之先岂有不善者乎？事成而后有败，败非先成者也。兴而后有衰，衰固后于兴也。得而后有失，非得则何以有失也？至于善恶治乱是非，天下之事莫不皆然，必善为先。故《文言》曰："元者善之长也。"

《象》曰：火在天上，大有。君子以遏恶扬善，顺天休命。

火高在天上，照见万物之众多，故为大有。大有，繁庶之义。君子观大有之象，以遏绝众恶，扬明善类，以奉顺天休美之命。万物众多，则有善恶之殊。君子享大有之盛，当代天工，治养庶类。治众之道，在遏恶扬善而已。恶惩善劝，所以顺天命而安群生也。

初九：无交害，匪咎，艰则无咎。

九居大有之初，未至于盛，处卑无应与，未有骄盈之失，故无交害，未涉于害也。大凡富有，鲜不有害。以子贡之贤，未能尽免，况其下者乎？匪咎，艰则无咎，言富有本匪有咎也，人因富有自为咎耳；若能享富有而知难处，则自无咎也。处富有而不能思艰兢畏，则骄侈之心生矣，所以有咎也。

《象》曰：大有初九，无交害也。

在大有之初，克念艰难，则骄溢之心无由生矣，所以不交涉于害也。

九二：大车以载，有攸往，无咎。

九以阳刚居二，为六五之君所倚任，刚健则才胜，居柔则谦顺，得中则无过，其才如此，所以能胜大有之任，如大车之材强壮，能胜载重物也。可以任重行远，故有攸往而无咎也。大有丰盛之时，有而未极，故以二之才可往而无咎，至于盛极，则不可以往矣。

《象》曰："大车以载"，积中不败也。

壮大之车，重积载于其中而不损败，犹九二材力之强，能胜大有之任也。

九三：公用亨于天子，小人弗克。

三居下体之上，在下而居人上，诸侯人君之象也。公侯上承天子，天子居天下之尊，率土之滨，莫非王臣，在下者何敢专其有？凡土地之富，人民之众，皆王者之有也，此理之正也。故三当大有之时，居诸侯之位，有其富盛，必用亨通乎天子，谓以其有为天子之有也，乃人臣之常义也。若小人处之，则专其富有以为私，不知公以奉上之道，故曰“小人弗克”也。

《象》曰：“公用亨于天子”，小人害也。

公当用亨于天子，若小人处之，则为害也。自古诸侯能守臣节，忠顺奉上者，则蕃养其众，以为王之屏翰，丰殖其财，以待上之征赋。若小人处之，则不知为臣奉上之道，以其为己之私，民众财丰，则反擅其富强，益为不顺，是小人大有则为害，又大有为小人之害也。

九四：匪其彭，无咎。

九四居大有之时，已过中矣，是大有之盛者也。过盛则凶咎所由生也。故处之之道，匪其彭则得无咎，谓能谦损，不处其太盛，则得无咎也。四近君之高位，苟处太盛，则致凶咎。彭，盛多之貌。《诗·载驱》云：“汶水汤汤，行人彭彭。”行人盛多之状。《雅·大明》云：“驷骠彭彭。”言武王戎马之盛也。

《象》曰：“匪其彭，无咎”，明辨晳也。

能不处其盛而得无咎者，盖有明辨之智也。晳，明智也。贤智之人，明辨物理，当其方盛，则知咎之将至，故能损抑，不敢至于满极也。

六五：厥孚交如，威如，吉。

六五当大有之时，居君位，虚中，为孚信之象。人君执柔守中，而以孚信接于下，则下亦尽其信诚以事于上，上下孚信相交也。以柔居尊位，当大有之时，人心安易，若专尚柔顺，则陵慢生矣，故必威如则吉。威如，有威严之谓也。既以柔和孚信接于下，众志说

从，又有威严使之有畏，善处有者也，吉可知矣。

《象》曰："厥孚交如"，信以发志也。
"威如"之吉，易而无备也。

下之志，从乎上者也。上以孚信接于下，则下亦以诚信事其上，故厥孚交如。由上有孚信以发其下孚信之志，下之从上，犹响之应声也。威如之所以吉者，谓若无威严，则下易慢而无戒备也，谓无恭畏备上之道。备谓备上之求责也。

上九：自天佑之，吉，无不利。

上九在卦之终，居无位之地，是大有之极，而不居其有者也。处离之上，明之极也。唯至明所以不居其有，不至于过极也。有极而不处，则无盈满之灾，能顺乎理者也。五之孚信，而履其上，为蹈履诚信之义。五有文明之德，上能降志以应之，为尚贤崇善之义。其处如此，合道之至也，自当享其福庆，自天佑之。行顺乎天而获天佑，故所往皆吉，无所不利也。

《象》曰：大有上吉，自天佑也。

大有之上，有极当变。由其所为顺天合道，故天佑助之，所以吉也。君子满而不溢，乃天佑也。《系辞》复申之云："天之所助者顺也，人之所助者信也。履信思乎顺，又以尚贤也，是以自天佑之，吉无不利也。"履信谓履五，五虚中，信也。思顺谓谦退不居。尚贤谓志从于五。大有之世，不可以盈丰，而复处盈焉，非所宜也。六爻之中，皆乐据权位，唯初上不处其位，故初九无咎，上九无不利。上九在上，履信思顺，故在上而得吉，盖自天佑也。

周易程氏传卷之二

周易上经下

谦 ䷎ 坤上艮下

谦，《序卦》："有大者不可以盈，故受之以谦。"其有既大，不可至于盈满，必在谦损，故大有之后，受之以谦也。为卦，坤上艮下，地中有山也。地体卑下，山高大之物，而居地之下，谦之象也。以崇高之德，而处卑之下，谦之义也。

谦：亨，君子有终。

谦有亨之道也。有其德而不居，谓之谦。人以谦巽自处，何往而不亨乎？君子有终：君子志存乎谦巽，达理，故乐天而不竞，内充，故退让而不矜，安履乎谦，终身不易，自卑而人益尊之，自晦而德益光显，此所谓君子有终也。在小人则有欲必竞，有德必伐，虽使勉慕于谦，亦不能安行而固守，不能有终也。

《彖》曰：谦，亨，天道下济而光明，地道卑而上行。

济当为际。此明谦而能亨之义。天之道，以其气下际，故能化育万物，其道光明。下际谓下交也。地之道，以其处卑，所以其气上行，交于天，皆以卑降而亨也。

天道亏盈而益谦。

以天行而言，盈者则亏，谦者则益，日月阴阳是也。

地道变盈而流谦。

以地势而言，盈满者倾变而反陷，卑下者流注而益增也。

鬼神害盈而福谦。

鬼神谓造化之迹。盈满者祸害之，谦损者福佑之，凡过而损，不足而益者，皆是也。

人道恶盈而好谦。

人情疾恶于盈满，而好与于谦巽也。谦者人之至德，故圣人详言，所以戒盈而劝谦也。

谦尊而光，卑而不可逾，君子之终也。

谦为卑巽也，而其道尊大而光显；自处虽卑屈，而其德实高不可加尚，是不可逾也。君子至诚于谦，恒而不变，有终也，故尊光。

《象》曰：地中有山，谦。君子以裒多益寡，称物平施。

地体卑下，山之高大而在地中，外卑下而内蕴高大之象，故为谦也。不云山在地中，而曰地中有山，言卑下之中蕴其崇高也。若言崇高蕴于卑下之中，则文理不顺。诸象皆然，观文可见。君子以裒多益寡，称物平施：君子观谦之象，山而在地下，是高者下之，卑者上之，见抑高举下，损过益不及之义；以施于事，则裒取多者，增益寡者，称物之多寡以均其施与，使得其平也。

初六：谦谦君子，用涉大川，吉。

初六以柔顺处谦，又居一卦之下，为自处卑下之至，谦而又谦也，故曰“谦谦”。能如是者，君子也。自处至谦，众所共与也，虽用涉险难，亦无患害，况居平易乎？何所不吉也？初处谦而以柔居下，得无过于谦乎？曰：柔居下，乃其常也，但见其谦之至，故为谦谦，未见其失也。

《象》曰：“谦谦君子”，卑以自牧也。

谦谦，谦之至也。谓君子以谦卑之道自牧也。自牧，自处也。《诗》云：“自牧归荑。”

六二：鸣谦，贞吉。

二以柔顺居中，是为谦德积于中。谦德充积于中，故发于外，见于声音颜色，故曰“鸣谦”。居中得正，有中正之德也，故云“贞吉”。凡贞吉，有为贞且吉者，有为得贞则吉者，六二之贞吉，所自有也。

《象》曰：“鸣谦，贞吉”，中心得也。

二之谦德，由至诚积于中，所以发于声音，中心所自得也，非勉为之也。

九三：劳谦，君子有终，吉。

三以阳刚之德而居下体，为众阴所宗，履得其位，为下之上，是上为君所任，下为众所从，有功劳而持谦德者也，故曰“劳谦”。古之人有当之者，周公是也。身当天下之大任，上奉幼弱之主，谦恭自牧，孌孌如畏然，可谓有劳而能谦矣。既能劳谦，又须君子行之有终，则吉。夫乐高喜胜，人之常情。平时能谦，固已鲜矣，况有功劳可尊乎？虽使知谦之善，勉而为之，若矜负之心不忘，则不能常久，欲其有终，不可得也。唯君子安履谦顺，乃其常行，故久而不变，乃所谓有终，有终则吉也。九三以刚居正，能终者也。此爻之德最盛，故象辞特重。

《象》曰：“劳谦君子”，万民服也。

能劳谦之君子，万民所尊服也。《系辞》云：“劳而不伐，有功而不德，厚之至也。语以其功下人者也。德言盛，礼言恭。谦也者，致恭以存其位者也。”有劳而不自矜伐，有功而下自以为德，是其德弘厚之至也。言以其功劳而自谦，以下于人也。德言盛，礼言恭。以其德言之，则至盛，以其自处之礼言之，则至恭，此所谓谦也。夫谦也者，谓致恭以存其位者也。存，守也。致其恭巽以守其位，故高而不危，满而不溢，是以能终吉也。夫君子履谦，乃其常行，非为保其位而为之也。而言存其位者，盖能致恭所以能存其位，言谦之道如此。如言为善有令名，君子岂为令名而为善也哉？亦言其令名者，为善之故也。

六四：无不利，㧑谦。

四居上体，切近君位，六五之君又以谦柔自处，九三又有大功德，为上所任、众所宗，而己居其上，当恭畏以奉谦德之君，卑巽以让劳谦之臣，动作施为，无所不利于㧑谦也。㧑，施布之象，如人手之㧑也。动息进退，必施其谦，盖居多惧之地，又在贤臣之上故也。

《象》曰："无不利，㧑谦"，不违则也。

凡人之谦，有所宜施，不可过其宜也。如六五或用侵伐是也。唯四以处近君之地，据劳臣之上，故凡所动作，靡不利于施谦，如是然后中于法则，故曰"不违则也"，谓得其宜也。

六五：不富以其邻，利用侵伐，无不利。

富者众之所归，唯财为能聚人。五以君位之尊，而执谦顺以接于下，众所归也，故不富而能有其邻也。邻，近也。不富而得人之亲也，为人君而持谦顺，天下所归心也。然君道不可专尚谦柔，必须威武相济，然后能怀服天下，故利用行侵伐也。威德并著，然后尽君道之宜，而无所不利也。盖五之谦柔，当防于过，故发此义。

《象》曰："利用侵伐"，征不服也。

征其文德谦巽所不能服者也。文德所不能服，而不用威武，何以平治天下？非人君之中道，谦之过也。

上六：鸣谦，利用行师，征邑国。

六以柔处柔，顺之极，又处谦之极，极乎谦者也。以极谦而反居高，未得遂其谦之志，故至发于声音；又柔处谦之极，亦必见于声色，故曰"鸣谦"。虽居无位之地，非任天下之事，然人之行己，必须刚柔相济。上，谦之极也，至于太甚，则反为过矣。故利在以刚武自治。邑国，己之私有。行师，谓用刚武。征邑国，谓自治其私。

《象》曰："鸣谦"，志未得也。可用"行师"，"征邑国"也。

谦极而居上，欲谦之志未得，故不胜其切，至于鸣也。虽不当位，谦既过极，宜以刚武自治其私，故云“利用行师征邑国也”。

豫 ䷏ 震上坤下

豫，《序卦》：“有大而能谦必豫，故受之以豫。”承二卦之义而为次也，有既大而能谦，则有豫乐也。豫者，安和悦乐之义。为卦，震上坤下，顺动之象。动而和顺，是以豫也。九四为动之主，上下群阴所共应也，坤又承之以顺，是以动而上下顺应，故为和豫之义。以二象言之，雷出于地上。阳始潜闭于地中，及其动而出地，奋发其声，通畅和豫，故为豫也。

豫：利建侯行师。

豫，顺而动也。豫之义，所利在于建侯行师。夫建侯树屏，所以共安天下，诸侯和顺则万民悦服，兵师之兴，众心和悦，则顺从而有功，故悦豫之道，利于建侯行师也。又上动而下顺，诸侯从王，师众顺令之象。君万邦，聚大众，非和悦不能使之服从也。

《彖》曰：豫，刚应而志行。顺以动，豫。

刚应，谓四为群阴所应，刚得众应也。志行，谓阳志上行，动而上下顺从，其志得行也。顺以动豫，震动而坤顺为动而顺理，顺理而动又为动而众顺，所以豫也。

豫顺以动，故天地如之，而况“建侯行师”乎？

以豫顺而动，则天地如之而弗违，况建侯行师，岂有不顺乎？天地之道，万物之理，唯至顺而已。大人所以先天后天而不违者，亦顺乎理而已。

天地以顺动，故日月不过，而四时不忒。圣人以顺动，则刑罚清而民服。

复详言顺动之道。天地之运，以其顺动，所以日月之度不过差，

四时之行不愆忒；圣人以顺动，故经正而民兴于善，刑罚清简而万民服也。

豫之时义大矣哉！

既言豫顺之道矣，然其旨味渊永，言尽而意有余也。故复赞之云："豫之时义大矣哉！"欲人研味其理，优柔涵泳而识之也。时义，谓豫之时义。诸卦之时与义用大者，皆赞其大矣哉，豫以下十一卦是也。豫、遁、垢、旅言时义，坎、睽、蹇言时用，颐、大过、解、革言时，各以其大者也。

《象》曰：雷出地奋，豫。先王以作乐崇德，殷荐之上帝，以配祖考。

雷者，阳气奋发，阴阳相薄而成声也。阳始潜闭地中，及其动，则出地奋震也。始闭郁，及奋发则通畅和豫，故为豫也。坤顺震发，和顺积中而发于声，乐之象也。先王观雷出地而奋，和畅发于声之象，作声乐以褒崇功德，其殷盛至于荐之上帝，推配之以祖考。殷，盛也。礼有殷奠，谓盛也。荐上帝，配祖考，盛之至也。

初六：鸣豫，凶。

初六以阴柔居下，四豫之主也，而应之，是不中正之小人处豫，而为上所宠，其志意满极，不胜其豫，至发于声音，轻浅如是，必至于凶也。鸣，发于声也。

《象》曰：初六"鸣豫"，志穷凶也。

云初六，谓其以阴柔处下，而志意穷极，不胜其豫，至于鸣也，必骄肆而致凶矣。

六二：介于石，不终日，贞吉。

逸豫之道，放则失正，故豫之诸爻，多不得正，才与时合也。唯六二一爻处中正，又无应，为自守之象。当豫之时，独能以中正自守，可谓特立之操，是其节介如石之坚也。介于石，其介如石也。人之于豫乐，心悦之，故迟迟遂至于耽恋不能已也。二以中正自守，

其介如石，其去之速，不俟终日，故贞正而吉也。处豫不可安且久也，久则溺矣。如二，可谓见几而作者也。夫子因二之见几，而极言知几之道，曰："知几其神乎！君子上交不谄，下交不渎，其知几乎！几者动之微，吉之先见者也。君子见几而作，不俟终日。《易》曰：'介于石，不终日，贞吉。'介如石焉，宁用终日，断可识矣。君子知微知彰，知柔知刚，万夫之望。"夫见事之几微者，其神妙矣乎！君子上交不至于谄，下交不至于渎者，盖知几也。不知几，则至于过而不已。交于上以恭巽，故过则为谄；交于下以和易，故过则为渎。君子见于几微，故不至于过也。所谓几者，始动之微也，吉凶之端可先见而未著者也。独言吉者，见之于先，岂复至有凶也？君子明哲，见事之几微，故能其介如石，其守既坚，则不惑而明，见几而动，岂俟终日也？断，别也。其判别可见矣。微与彰，柔与刚，相对者也。君子见微则知彰矣，见柔则知刚矣。知几如是，众所仰也，故赞之曰万夫之望。

《象》曰："不终日，贞吉"，以中正也。

能不终日而贞且吉者，以有中正之德也。中正故其守坚，而能辨之早，去之速。爻言六二处豫之道，为教之意深矣。

六三：盱豫悔，迟有悔。

六三阴而居阳，不中不正之人也。以不中正而处豫，动皆有悔。盱，上视也。上瞻望于四，则以不中正不为四所取，故有悔也。四，豫之主，与之切近。苟迟迟而不前，则见弃绝，亦有悔也。盖处身不正，进退皆有悔吝。当如之何？在正身而已。君子处己有道，以礼制心，虽处豫时，不失中正，故无悔也。

《象》曰："盱豫""有悔"，位不当也。

自处不当，失中正也，是以进退有悔。

九四：由豫，大有得。勿疑，朋盍簪。

豫之所以为豫者，由九四也，为动之主，动而众阴悦顺，为豫之义。四，大臣之位，六五之君顺从之，以阳刚而任上之事，豫之所由也，故云"由豫"。大有得，言得大行其志，以致天下之豫也。

勿疑，朋盍簪：四居大臣之位，承柔弱之君，而当天下之任，危疑之地也。独当上之倚任，而下无同德之助，所以疑也；唯当尽其至诚，勿有疑虑，则朋类自当盍聚。夫欲上下之信，唯至诚而已。苟尽其至诚，则何患乎其无助也？簪，聚也。簪之名簪，取聚发也。或曰：卦唯一阳，安得同德之助？曰：居上位而至诚求助，理必得之。姤之九五曰有陨自天是也。四以阳刚，迫近君位，而专主乎豫，圣人宜为之戒，而不然者，豫和顺之道也，由和顺之道，不失为臣之正也。如此而专主于豫，乃是任天下之事而致时于豫者也，故唯戒以至诚勿疑。

《象》曰："由豫，大有得"，志大行也。

由己而致天下于乐豫，故为大有得，谓其志得大行也。

六五：贞疾，恒不死。

六五以阴柔居君位，当豫之时，沈溺于豫，不能自立者也。权之所主，聚之所归，皆在于四。四之阳刚得众，非耽惑柔弱之君所能制也，乃柔弱不能自立之君，受制于专权之臣也，居得君位贞也，受制于下有疾苦也。六居尊位，权虽失而位未亡也，故云"贞疾恒不死"，言贞而有疾，常疾而不死，如汉、魏末世之君也。人君致危亡之道非一，而以豫为多。在四不言失正，而于五乃见其强逼者，四本无失，故于四言大臣任天下之事之义，于五则言柔弱居尊，不能自立，威权去己之义，各据爻以取义，故不同也。若五不失君道，而四主于豫，乃是任得其人安享其功，如太甲、成王也。蒙亦以阴居尊位，二以阳为蒙之主，然彼吉而此疾者，时不同也。童蒙而资之于人，宜也；耽豫而失之于人，危亡之道也。故蒙相应，则倚任者也；豫相逼，则失权者也。又上下之心专归于四也。

《象》曰：六五"贞疾"，乘刚也。"恒不死"，中未亡也。

贞而疾，由乘刚为刚所逼也。恒不死，中之尊位未亡也。

上六：冥豫，成有渝，无咎。

上六阴柔，非有中正之德，以阴居上，不正也。而当豫极之时，以君子居斯时，亦当戒惧，况阴柔乎？乃耽肆于豫，昏迷不知反者

也。在豫之终，故为昏冥已成也。若能有渝变，则可以无咎矣。在豫之终，有变之义。人之失，苟能自变，皆可以无咎，故冥豫虽已成，能变则善也。圣人发此义，所以劝迁善也，故更不言冥之凶，专言渝之无咎。

《象》曰："冥豫"在上，何可长也？

昏冥于豫，至于终极，灾咎行及矣。其可长然乎？当速渝也。

随 ䷐ 兑上 震下

随，《序卦》："豫必有随，故受之以随。"夫悦豫之道，物所随也，随所以次豫也。为卦，兑上震下，兑为说，震为动，说而动，动而说，皆随之义。女随人者也，以少女从长男，随之义也。又震为雷，兑为泽，雷震于泽中，泽随而动，随之象也。又以卦变言之，乾之上来居坤之下，坤之初往居乾之上，阳来下于阴也；以阳下阴，阴必说随，为随之义。凡成卦，既取二体之义，又有取爻义者，复有更取卦变之义者，如随之取义，尤为详备。

随：元亨，利贞，无咎。

随之道，可以致大亨也。君子之道，为聚所随，与己随于人，及临事择所随，皆随也。随得其道，则可以致大亨也。凡人君之从善，臣下之奉命，学者之徙义，临事而从长，皆随也。随之道，利在于贞正，随得其正，然后能大亨而无咎。失其正则有咎矣，岂能亨乎？

《彖》曰：随，刚来而下柔，动而说，随。
大亨，贞，无咎，而天下随时。

卦所以为随，以刚来而下柔，动而说也，谓乾之上九来居坤之下，坤之初六往居乾之上，以阳刚来下于阴柔，是以上下下，以贵下贱，能如是，物之所说随也。又下动而上说，动而可说也，所以随也。如是则可大亨而得正，能大亨而得正，则为无咎。不能亨，不得正，则非可随之道，岂能使天下随之乎？天下所随者时也，故

云“天下随时”。

随时之义大矣哉！

君子之道，随时而动，从宜适变，不可为典要，非造道之深，知几能权者，不能与于此也。故赞之曰随时之义大矣哉！凡赞之者，欲人知其义之大，玩而识之也。此赞随时之义大，与豫等诸卦不同，诸卦时与义是两事。

《象》曰：泽中有雷，随。君子以向晦入宴息。

雷震于泽中，泽随震而动，为随之象。君子观象，以随时而动。随时之宜，万事皆然，取其最明且近者言之。君子以向晦入宴息：君子昼则自强不息，及向昏晦，则入居于内，宴息以安其身，起居随时，适其宜也。《礼》：君子昼不居内，夜不居外。随时之道也。

初九：官有渝，贞吉。出门交有功。

九居随时而震体且动之主，有所随者也。官，主守也。既有所随，是其所主守有变易也，故曰“官有渝贞吉”，所随得正则吉也。有渝而不得正，乃过动也。出门交有功：人心所从，多所亲爱者也。常人之情，爱之则见其是，恶之则见其非，故妻孥之言虽失而多从，所憎之言虽善为恶也。苟以亲爱而随之，则是私情所与，岂合正理，故出门而交则有功也。出门谓非私昵，交不以私，故其随当而有功。

《象》曰：“官有渝”，从正吉也。

既有随而变，必所从得正则吉也。所从不正，则有悔吝。

“出门交有功”，不失也。

出门而交，非牵于私，其交必正矣，正则无失而有功。

六二：系小子，失丈夫。

二应五而比初，随先于近柔，不能固守，故为之戒云：若系小子，则失丈夫也。初阳在下，小子也；五正应在上，丈夫也。二若志系于初，则失九五之正应，是失丈夫也。系小子而失丈夫，舍正应而从不正，

其咎大矣。二有中正之德，非必至如是也，在随之时，当为之戒也。

《象》曰："系小子"，弗兼与也。

人之所随，得正则远邪，从非则失是，无两从之理。二苟系初，则失五矣，弗能兼与也。所以戒人从正当专一也。

六三：系丈夫，失小子。随有求得，利居贞。

丈夫九四也，小子初也。阳之在上者丈夫也，居下者小子也。三虽与初同体，而切近于四，故系于四也。大抵阴柔不能自立，常亲系于所近者。上系于四，故下失于初，舍初从上，得随之宜也，上随则善也。如昏之随明，事之从善，上随也。背是从非，舍明逐暗，下随也。四亦无应，无随之者也，近得三之随，必与之亲善。故三之随四，有求必得也。人之随于上，而上与之，是得所求也。又凡所求者可得也。虽然，固不可非理枉道以随于上，苟取爱说以遂所求。如此，乃小人邪谄趋利之为也，故云"利居贞"。自处于正，则所谓有求而必得者，乃正事君子之随也。

《象》曰："系丈夫"，志舍下也。

既随于上，则是其志舍下而不从也。舍下而从上，舍卑而从高也，于随为善矣。

九四：随有获，贞凶。有孚在道以明，何咎？

九四以阳刚之才，处臣位之极，若于随有获，则虽正亦凶。有获，谓得天下之心随之己。为臣之道，当使恩威一出于上，众心皆随于君。若人心从己，危疑之道也，故凶。居此地者奈何？唯孚诚积于中，动为合于道，以明哲处之，则又何咎？古之人有行之者，伊尹、周公、孔明是也，皆德及于民，而民随之。其得民之随，所以成其君之功，致其国之安，其至诚存乎中，是有孚也；其所施为无不中道，在道也；唯其明哲，故能如是以明也，复何过咎之有？是以下信而上不疑，位极而无逼上之嫌，势重而无专强之过。非圣人大贤，则不能也。其次如唐之郭子仪，威震主而主不疑，亦由中有诚孚而处无甚失也，非明哲能如是乎？

《象》曰："随有获"，其义凶也。"有孚在道"，明功也。

居近君之位而有获，其义固凶。能有孚而在道，则无咎，盖明哲之功也。

九五：孚于嘉，吉。

九五居尊得正而中实，是其中诚在于随善，其吉可知。嘉，善也。自人君至于庶人，随道之吉，唯在随善而已。下应二之正中，为随善之义。

《象》曰："孚于嘉，吉"，位正中也。

处正中之位，由正中之道，孚诚所随者正中也，所谓嘉也，其吉可知。所孚之嘉，谓六二也。随以得中为善，随之所防者过也，盖心所说随，则不知其过矣。

上六：拘系之，乃从维之。王用亨于西山。

上六以柔顺而居随之极，极乎随者也。拘系之，谓随之极，如拘持縻系之。乃从维之，又从而维系之也，谓随之固结如此。王用亨于西山，随之极如是。昔者太王用此道，亨王业于西山。太王避狄之难，去豳来岐，豳人老稚扶携以随之如归市，盖其人心之随，固结如此，用此故能亨盛其王业于西山。西山，岐山也。周之王业，盖兴于此。上居随极，固为太过，然在得民之随，与随善之固，如此乃为善也，施于他则过矣。

《象》曰："拘系之"，上穷也。

随之固如拘系维持，随道之穷极也。

蛊 ䷑ 艮上 巽下

蛊，《序卦》："以喜随人者必有事，故受之以蛊。"承二卦之义以为次也。夫喜悦以随于人者，必有事也。无事，则何喜，何随？

蛊所以次随也。蛊，事也。蛊非训事，蛊乃有事也。为卦，山下有风，风在山下，遇山而回则物乱，是为蛊象。蛊之义，坏乱也。在文为虫皿，皿之有虫，蛊坏之义。《左氏传》云："风落山，女惑男。"以长女下于少男，乱其情也。风遇山而回，物皆挠乱，是为有事之象，故云"蛊者事也"。既蛊而治之，亦事也。以卦之象言之，所以成蛊也；以卦之才言之，所以治蛊也。

蛊：元亨，利涉大川。

即蛊则有复治之理。自古治必因乱，乱则开治，理自然也。如卦之才以治蛊，则能致元亨也。蛊之大者，济时之艰难险阻也，故曰"利涉大川"。

先甲三日，后甲三日。

甲，数之首，事之始也，如辰之甲乙。甲第、甲令，皆谓首也，事之端也。治蛊之道，当思虑其先后三日，盖推原先后，为救弊可久之道。先甲谓先于此，究其所以然也。后甲谓后于此，虑其将然也。一日二日至于三日，言虑之深，推之远也。究其所以然，则知救之之道；虑其将然，则知备之之方。善救则前弊可革，善备则后利可久，此古之圣王所以新天下而垂后世也。后之治蛊者，不明圣人先甲后甲之诫，虑浅而事近，故劳于救世而乱不革，功未及成而弊已生矣。甲者事之首，庚者变更之首。制作政教之类，则云甲，举其首也。发号施令之事，则云庚，庚犹更也，有所更变也。

《彖》曰：蛊，刚上而柔下，巽而止，蛊。

以卦变及二体之义而言。刚上而柔下，谓乾之初九上而为上九，坤之上六下而为初六也。阳刚，尊而在上者也，今往居于上；阴柔，卑而在下者也，今来居于下。男虽少而居上，女虽长而在下，尊卑得正，上下顺理，治蛊之道也。由刚之上、柔之下，变而为艮巽。艮，止也。巽，顺也。下巽而上止，止于巽顺也。以巽顺之道治蛊，是以元亨也。

蛊，"元亨"而天下治也。

治蛊之道，如卦之才，则元亨而天下治矣。夫治乱者，苟能使

尊卑上下之义正，在下者巽顺，在上者能止齐安定之，事皆止于顺，则何蛊之不治也？其道大善而亨也，如此则天下治矣。

“利涉大川”，往有事也。

方天下坏乱之际，宜涉艰险以往而济之，是往有所事也。

“先甲三日，后甲三日”，终则有始，天行也。

夫有始则必有终，既终则必有始，天之道也。圣人知终始之道，故能原始而究其所以然，要终而备其将然，先甲后甲而为之虑，所以能治蛊而致元亨也。

《象》曰：山下有风，蛊。君子以振民育德。

山下有风，风遇山而回，则物皆散乱，故为有事之象。君子观有事之象，以振济于民，养育其德也。在己则养德，于天下则济民，君子之所事，无大于此二者。

初六：干父之蛊，有子，考无咎，厉终吉。

初六虽居最下，成卦由之，有主之义。居内在下而为主，子干父蛊也。子干父蛊之道，能堪其事则为有子，而其考得无咎。不然，则为父之累，故必惕厉，则得终吉也。处卑而尸尊事，自当兢畏。以六之才，虽能巽顺，体乃阴柔，在下无应而主干，非有能济之义。若以不克干而言，则其义甚小，故专言为子干蛊之道，必克济则不累其父，能厉则可以终吉，乃备见为子干蛊之大法也。

《象》曰：“干父之蛊”，意承考也。

子干父蛊之道，意在承当于父之事也，故祗敬其事，以置父于无咎之地，常怀惕厉，则终得其吉也。尽诚于父事，吉之道也。

九二：干母之蛊，不可贞。

九二阳刚，为六五所应，是以阳刚之才在下，而干夫在上，阴柔之事也，故取子干母蛊为义。以刚阳之臣，辅柔弱之君，义亦相近。二巽体而处柔，顺义为多，干母之蛊之道也。夫子之于母，当

以柔巽辅导之，使得于义。不顺而致败蛊，则子之罪也。从容将顺，岂无道乎？以妇人言之，则阴柔可知。若伸己刚阳之道，遽然矫拂则伤恩，所害大矣，亦安能入乎？在乎屈己下意，巽顺将承，使之身正事治而已，故曰“不可贞”。谓不可贞固，尽其刚直之道，如是乃中道也，又安能使之为甚高之事乎？若于柔弱之君，尽诚竭忠，致之于中道则可矣，又安能使之大有为乎？且以周公之圣辅成王，成王非甚柔弱也，然能使之为成王而已，守成不失道则可矣，固不能使之为羲、黄、尧、舜之事也。二巽体而得中，是能巽顺而得中道，合不可贞之义，得干母蛊之道也。

《象》曰：“干母之蛊”，得中道也。

二得中道而不过刚，干母蛊之善者也。

九三：干父之蛊，小有悔，无大咎。

三以刚阳之才，居下之上，主干者也，子干父之蛊也。以阳处刚而不中，刚之过也。然而在巽体，虽刚过而不为无顺。顺，事亲之本也。又居得正，故无大过。以刚阳之才，克干其事，虽以刚过，而有小小之悔，终无大过咎也。然有小悔，已非善事亲也。

《象》曰：“干父之蛊”，终无咎也。

以三之才，干父之蛊，虽小有悔，终无大咎也。盖刚断能干，不失正而有顺，所以终无咎也。

六四：裕父之蛊，往见吝。

四以阴居阴，柔顺之才也，所处得正，故为宽裕以处其父事者也。夫柔顺之才而处正，仅能循常自守而已。若往干过常之事，则不胜而见吝也。以阴柔而无应助，往安能济？

《象》曰：“裕父之蛊”，往未得也。

以四之才，守常居宽裕之时则可矣，欲有所往，则未得也。加其所任，则不胜矣。

六五：干父之蛊，用誉。

五居尊位，以阴柔之质，当人君之干，而下应于九二，是能任刚阳之臣也。虽能下应刚阳之贤而倚任之，然己实阴柔，故不能为创始开基之事，承其旧业则可矣，故为干父之蛊。夫创业垂统之事，非刚明之才则不能。继世之君，虽柔弱之资，苟能任刚贤，则可以为善继而成令誉也。太甲、成王，皆以臣而用誉者也。

《象》曰："干父""用誉"，承以德也。

干父之蛊，而用有令誉者，以其在下之贤承辅之以刚中之德也。

上九：不事王侯，高尚其事。

上九居蛊之终，无系应于下，处事之外，无所事之地也。以刚明之才，无应援而处无事之地，是贤人君子不偶于时，而高洁自守，不累于世务者也，故云"不事王侯，高尚其事"。古之人有行之者，伊尹、太公望之始，曾子、子思之徒是也。不屈道以徇时，既不得施设于天下，则自善其身，尊高敦尚其事，守其志节而已。士之自高尚，亦非一道：有怀抱道德，不偶于时，而高洁自守者；有知止足之道，退而自保者；有量能度分，安于不求知者；有清介自守，不屑天下之事，独洁其身者。所处虽有得失小大之殊，皆自高尚其事者也。《象》所谓志可则者，进退合道者也。

《象》曰："不事王侯"，志可则也。

如上九之处事外，不累于世务，不臣事于王侯，盖进退以道，用舍随时，非贤者能之乎？其所存之志，可为法则也。

临 ䷒ 坤上 兑下

临，《序卦》："有事而后可大，故受之以临。"临者大也，蛊者事也，有事则可大矣，故受之以临也。韩康伯云："可大之业，由事而生。"二阳方长而盛大，故为临也。为卦，泽上有地。泽上之地，岸也，与水相际，临近乎水，故为临。天下之物，密近相临者，莫

若地与水，故地上有水则为比，泽上有地则为临也。临者，临民、临事，凡所临皆是。在卦，取自上临下临民之义。

临：元亨，利贞。

以卦才言也。临之道，如卦之才，则大亨而正也。

至于八月有凶。

二阳方长于下，阳道向盛之时，圣人豫为之戒曰：阳虽方长，至于八月，则其道消矣，是有凶也。大率圣人为戒，必于方盛之时。方盛而虑衰，则可以防其满极，而图其永久。若既衰而后戒，亦无及矣。自古天下安治，未有久而不乱者，盖不能戒于盛也。方其盛而不知戒，故狃安富则骄侈生，乐舒肆则纲纪坏，忘祸乱则衅孽萌，是以浸淫不知乱之至也。

《彖》曰：临，刚浸而长。
说而顺，刚中而应。
大亨以正，天之道也。

浸，渐也。二阳长于下而渐进也。下兑上坤，和说而顺也。刚得中道而有应助，是以能大亨而得正，合天之道。刚正而和顺，天之道也。化育之功所以不息者，刚正和顺而已。以此临人，临事，临天下，莫不大亨而得正也。兑为说，说乃和也。《夬·彖》云：决而和。

“至于八月有凶”，消不久也。

临，二阳生，阳方渐盛之时，故圣人为之戒云：阳虽方长，然至于八月，则消而凶矣。八月，谓阳生之八月。阳始生于复，自复至遁凡八月，自建子至建未也，二阴长而阳消矣，故云“消不久也”。在阴阳之气言之，则消长如循环，不可易也。以人事言之，则阳为君子，阴为小人，方君子道长之时，圣人为之诫，使知极则有凶之理而虞备之，常不至于满极，则无凶也。

《象》曰：泽上有地，临。君子以教思无穷，容保民无疆。

泽之上有地。泽，岸也，水之际也。物之相临与含容，无若水之在地，故泽上有地为临也。君子观亲临之象，则教思无穷，亲临于民，则有教导之意思也。无穷，至诚无斁也。观含容之象，则有容保民之心。无疆，广大无疆限也。含容有广大之意，故为无穷无疆之义。

初九：咸临，贞吉。

咸，感也。阳长之时，感动于阴。四应于初，感之者也，比他卦相应尤重。四，近君之位。初得正位，与四感应，是以正道为当位所信任，得行其志，获乎上而得行其正道，是以吉也。他卦初上爻不言得位失位，盖初终之义为重也。临则以初得位居正为重。凡言贞吉，有既正且吉者，有得正则吉者，有贞固守之则吉者，各随其事也。

《象》曰："咸临，贞吉"，志行正也。

所谓贞吉，九之志在于行正也。以九居阳，又应四之正，其志正也。

九二：咸临，吉，无不利。

二方阳长而渐盛，感动于六五中顺之君，其交之亲，故见信任，得行其志，所临吉而无不利也。吉者已然，如是故吉也。无不利者将然，于所施为，无所不利也。

《象》曰："咸临，吉，无不利"，未顺命也。

未者，非遽之辞。孟子：或问劝齐伐燕有诸？曰：未也。又云："仲子所食之粟，伯夷之所树欤？抑亦盗跖之所树欤？是未可知也。"《史记》侯嬴曰："人固未易知。"古人用字之意皆如此，今人大率用对"已"字，故意似异，然实不殊也。九二与五感应以临下，盖以刚德之长，而又得中，至诚相感，非由顺上之命也，是以吉而无不利。五顺体而二说体，又阴阳相应，故《象》特明其非由说顺也。

六三：甘临，无攸利。既忧之，无咎。

三居下之上，临人者也。阴柔而说体，又处不中正，以甘说临人者也。在上而以甘说临下，失德之甚，无所利也。兑性既说，又乘二阳之上，阳方长而上进，故不安而益甘。既知危惧而忧之，若能持谦守正，至诚以自处，则无咎也。邪说由己，能忧而改之，复何咎乎？

《象》曰："甘临"，位不当也。"既忧之"，咎不长也。

阴柔之人，处不中正，而居下之上，复乘二阳，是处不当位也。既能知惧而忧之，则必强勉自改，故其过咎不长也。

六四：至临，无咎。

四居上之下，与下体相比，是切临于下，临之至也。临道尚近，故以比为至。四居正位，而下应于刚阳之初，处近君之位，守正而任贤，以亲临于下，是以无咎，所处当也。

《象》曰："至临，无咎"，位当也。

居近君之位，为得其任；以阴处四，为得其正；与初相应，为下贤；所以无咎，盖由位之当也。

六五：知临，大君之宜，吉。

五以柔中顺体，居尊位，而下应于二刚中之臣，是能倚任于二，不劳而治，以知临下者也。夫以一人之身，临乎天下之广，若区区自任，岂能周于万事？故自任其知者，适足为不知。惟能取天下之善，任天下之聪明，则无所不周。是不自任其知，则其知大矣。五顺应于九二刚中之贤，任之以临下，乃己以明知临天下，大君之所宜也，其吉可知。

《象》曰："大君之宜"，行中之谓也。

君臣道合，盖以气类相求。五有中德，故能倚任刚中之贤，成大君之宜，成知临之功，盖由行其中德也。人君之于贤才，非道同德合，岂能用也？

上六：敦临，吉，无咎。

上六，坤之极，顺之至也，而居临之终，敦厚于临也。与初二虽非正应，然大率阴求于阳，又其至顺，故志在从乎二阳，尊而应卑，高而从下，尊贤取善，敦厚之至也，故曰敦临，所以吉而无咎。阴柔在上，非能临者，宜有咎也。以其敦厚于顺刚，是以吉而无咎。六居临之终，而不取极义，临无过极，故止为厚义。上，无位之地，止以在上言。

《象》曰："敦临"之吉，志在内也。

志在内，应乎初与二也。志顺刚阳而敦笃，其吉可知也。

观 ䷓ 巽上 坤下

观，《序卦》："临者大也，物大然后可观，故受之以观。"观所以次临也。凡观视于物则为观，为观于下则为观。如楼观谓之观者，为观于也。人君上观天道，下观民俗，则为观；修德行政，为民瞻仰，则为观。风行地上，遍触万类，周观之象也。二阳在上，四阴在下，阳刚居尊，为群下所观，仰观之义也。在诸爻，则惟取观见，随时为义也。

观：盥而不荐，有孚颙若。

予闻之胡翼之先生曰："君子居上，为天下之表仪，必极其庄敬，则下观仰而化也。故为天下之观，当如宗庙之祭，始盥之时，不可如既荐之后，则下民尽其至诚，颙然瞻仰之矣。"盥，谓祭祀之始，盥手酌郁鬯于地，求神之时也。荐，谓献腥献熟之时也。盥者事之始，人心方尽其精诚，严肃之至也。至既荐之后，礼数繁缛，则人心散，而精一不若始盥之时矣。居上者，正其表仪，以为下民之观，当庄严如始盥之初，勿使诚意少散，如既荐之后，则天下之人，莫不尽其孚诚，颙然瞻仰之矣。颙，仰望也。

《彖》曰：大观在上，顺而巽，中正以观天下。

五居尊位，以刚阳中正之德，为下所观，其德甚大，故曰“大观在上”。下坤而上巽，是能顺而巽也。五居中正，以巽顺中正之德为观于天下也。

“观，盥而不荐，有孚颙若”，下观而化也。

为观之道，严敬如始盥之时，则下民至诚瞻仰而从化也。不荐，谓不使诚意少散也。

观天之神道，而四时不忒。圣人以神道设教，而天下服矣。

天道至神，故曰“神道”。观天之运行，四时无有差忒，则见其神妙。圣人见天道之神，体神道以设教，故天下莫不服也。夫天道至神，故运行四时，化育万物，无有差忒。至神之道，莫可名言，惟圣人默契，体其妙用，设为政教，故天下之人涵泳其德而不知其功，鼓舞其化而莫测其用，自然仰观而戴服，故曰“以神道设教而天下服矣”。

《象》曰：风行地上，观。先王以省方观民设教。

风行地上，周及庶物，为由历周览之象，故先王体之为省方之礼，以观民俗而设政教也。天子巡省四方，观视民俗，设为政教，如奢则约之以俭，俭则示之以礼是也。省方，观民也。设教，为民观也。

初六：童观，小人无咎，君子吝。

六以阴柔之质，居远于阳，是以观见者浅近，如童稚然，故曰“童观”。阳刚中正在上，圣贤之君也，近之则见其道德之盛，所观深远。初乃远之，所见不明，如童蒙之观也。小人，下民也，所见昏浅，不能识君子之道，乃常分也，不足谓之过咎，若君子而如是，则可鄙吝也。

《象》曰：“初六，童观”，小人道也。

所观不明，如童稚，乃小人之分，故曰“小人道也”。

六二：窥观，利女贞。

二应于五，观于五也。五，刚阳中正之道，非二阴暗柔弱所能观见也，故但如窥覘之观耳。窥覘之观，虽少见而不能甚明也。二既不能明见刚阳中正之道，则利如女子之贞。虽见之不能甚明，而能顺从者，女子之道也，在女子为贞也。二既不能明见九五之道，能如女子之顺从，则不失中正，乃为利也。

《象》曰："窥观""女贞"，亦可丑也。

君子不能观见刚阳中正之大道，而仅窥覘其仿佛，虽能顺从，乃同女子之贞，亦可羞丑也。

六三：观我生进退。

三居非其位，处顺之极，能顺时以进退者也。若居当其位，则无进退之义也。观我生：我之所生，谓动作施为出于己者，观其所生而随宜进退，所以处虽非正，而未至失道也。随时进退，求不失道，故无悔咎，以能顺也。

《象》曰："观我生进退"，未失道也。

观己之生，而进退以顺乎宜，故未至于失道也。

六四：观国之光，利用宾于王。

观莫明于近。五以刚阳中正，居尊位，圣贤之君也；四切近之，观见其道，故云"观国之光"，观见国之盛德光辉也。不指君之身而云国者，在人君而言，岂止观其行一身乎？当观天下之政化，则人君之道德可见矣。四虽阴柔，而巽体居正，切近于五，观见而能顺从者也。利用宾于王：夫圣明在上，则怀抱才德之人，皆愿进于朝廷，辅戴之以康济天下。四既观见人君之德，国家之治，光华盛美，所宜宾于王朝，效其智力，上辅于君，以施泽天下，故云"利用宾于王"也。古者有贤德之人，则人君宾礼之，故士之仕进于王朝，则谓之宾。

《象》曰："观国之光"，尚宾也。

君子怀负才业，志在乎兼善天下，然有卷怀自守者，盖时无明君，莫能用其道，不得已也，岂君子之志哉？故孟子曰："中天下而立，定四海之民，君子乐之。"既观见国之盛德光华，古人所谓非常之遇也，所以志愿登进王朝，以行其道，故云"观国之光尚宾"也。尚谓志尚，其志意愿慕宾于王朝也。

九五：观我生，君子无咎。

九五居人君之位，时之治乱，俗之美恶，系乎己而已。观己之生：若天下之俗皆君子矣，则是己之所为政化善也，乃无咎矣；若天下之俗未合君子之道，则是己之所为政治未善，不能免于咎也。

《象》曰："观我生"，观民也。

我生，出于己者。人君欲观己之施为善否，当观于民，民俗善则政化善也。王弼云：观民以察己之道。是也。

上九：观其生，君子无咎。

上九以阳刚之德处于上，为下之所观，而不当位，是贤人君子不在于位，而道德为天下所观仰者也。观其生，观其所生也，谓出于己者，德业行义也，既为天下所观仰，故自观其所生，若皆君子矣，则无过咎也；苟未君子，则何以使人观仰矜式，是其咎也。

《象》曰："观其生"，志未平也。

虽不在位，然以人观其德，用为仪法，故当自慎省，观其所生，常不失于君子，则人不失所望而化之矣；不可以不在于位故，安然放意无所事也。是其志意未得安也，故云"志未平也"。平谓安宁也。

噬嗑 ䷔ 离上震下

噬嗑，《序卦》："可观而后有所合，故受之以噬嗑。嗑者合也。"既有可观，然后有来合之者也，噬嗑所以次观也。噬，啮也，嗑合

也，口中有物间之，啮而后合之也。卦上下二刚爻而中柔，外刚中虚，人颐口之象也；中虚之中，又一刚爻，为颐中有物之象。口中有物，则隔其上下，不得嗑，必啮之，则得嗑，故为噬嗑。圣人以卦之象，推之于天下之事，在口则为有物隔而不得合，在天下则为有强梗或谗邪间隔于其间，故天下之事不得合也，当用刑罚，小则惩戒，大则诛戮以除去之，然后天下之治得成矣。凡天下至于一国一家，至于万事，所以不和合者，皆由有间也，无间则合矣。以至天地之生，万物之成，皆合而后能遂，凡未合者皆有间也。若君臣父子亲戚朋友之间，有离贰怨隙者，盖谗邪间于其间也，除去之则和合矣。故间隔者，天下之大害也。圣人观噬嗑之象，推之于天下万事，皆使去其间隔而合之，则无不和且治矣。噬嗑者，治天下之大用也。去天下之间，在任刑罚，故卦取用刑为义。在二体，明照而威震，乃用刑之象也。

噬嗑：亨。利用狱。

噬嗑亨，卦自有亨义也。天下之事所以不得亨者，以有间也，噬而嗑之，则亨通矣。利用狱：噬而嗑之之道，宜用刑狱也。天下之间，非刑狱何以去之？不云利用刑，而云利用狱者，卦有明照之象，利于察狱也。狱者所以究察情伪，得其情则知为间之道，然后可以设防与致刑也。

《彖》曰：颐中有物，曰“噬嗑”。
“噬嗑”而“亨”。

颐中有物，故为噬嗑。有物间于颐中则为害，噬而嗑之，则其害亡，乃亨通也，故云“噬嗑而亨”。

刚柔分，动而明，雷电合而章。

以卦才言也。刚爻与柔爻相间，刚柔分而不相杂，为明辨之象。明辨，察狱之本也。动而明，下震上离，其动而明也。雷电合而章，雷震而电耀，相须并见，合而章也。照与威并行，用狱之道也。能照则无所隐情，有威则莫敢不畏。上既以二象言其动而明，故复言威照并用之意。

柔得中而上行，虽不当位，“利用狱”也。

六五以柔居中，为用柔得中之义。上行，谓居尊位。虽不当位，谓以柔居五为不当。而利于用狱者，治狱之道，全刚则伤于严暴，过柔则失于宽纵，五为用狱之主，以柔处刚而得中，得用狱之宜也。以柔居刚为利用狱，以刚居柔为利否？曰：刚柔质也，居用也，用柔非治狱之宜也。

《象》曰：雷电，噬嗑，先王以明罚敕法。

象无倒置者，疑此文互也。雷电，相须并见之物，亦有嗑象，电明而雷威。先王观雷电之象，法其明与威，以明其刑罚，饬其法令。法者，明事理而为之防者也。

初九：屨校灭趾，无咎。

九居初，最下无位者也，下民之象，为受刑之人，当用刑之，始罪小而刑轻。校，木械也，其过小，故屨之于足，以灭伤其趾。人有小过，校而灭其趾，则当惩惧，不敢进于恶矣，故得无咎。《系辞》云：“小惩而大诫，此小人之福也。”言惩之于小与初，故得无咎也。初与上无位，为受刑之人，余四爻皆为用刑之人。初居最下，无位者也。上处尊位之上，过于尊位，亦无位者也。王弼以为无阴阳之位，阴阳系于奇偶，岂容无也，然诸卦初上不言当位不当位者，盖初终之义为大。临之初九，则以位为正。若需上六云不当位，乾上九云无位，爵位之位，非阴阳之位也。

《象》曰：“屨校灭趾”，不行也。

屨校而灭伤其趾，则知惩诫而不敢长其恶，故云“不行也”。古人制刑，有小罪，则校其趾，盖取禁止其行，使不进于恶也。

六二：噬肤灭鼻，无咎。

二，应五之位，用刑者也。四爻皆取噬为义，二居中得正，是用刑得其中正也。用刑得其中正，则罪恶者易服，故取噬肤为象。噬啮人之肌肤，为易入也。灭，没也，深入至没其鼻也。二以中正之道，其刑易服，然乘初刚，是用刑于刚强之人。刑刚强之人，必

须深痛，故至灭鼻而无咎也。中正之道，易以服人，与严刑以待刚强，义不相妨。

《象》曰："噬肤灭鼻"，乘刚也。

深至灭鼻者，乘刚故也。乘刚乃用刑于刚强之人，不得不深严也。深严则得宜，乃所谓中也。

六三：噬腊肉，遇毒，小吝，无咎。

三居下之上，用刑者也。六居三，处不当位，自处不得其当，而刑于人，则人不服而怨怼悖犯之，如噬啮乾腊坚韧之物，而遇毒恶之味，反伤于口也。用刑而人不服，反致怨伤，是可鄙吝也。然当噬嗑之时，大要噬间而嗑之，虽其身处位不当，而强梗难服，至于遇毒；然用刑非为不当也，故虽可吝，而亦小噬而嗑之，非有咎也。

《象》曰："遇毒"，位不当也。

六三以阴居阳，处位不当，自处不当，故所刑者难服而反毒之也。

九四：噬乾胏，得金矢。利艰贞，吉。

九四居近君之位，当噬嗑之任者也。四已过中，是其间愈大而用刑愈深也，故云"噬乾胏"。胏，肉之有联骨者。乾肉而兼骨，至坚难噬者也。噬至坚而得金矢，金取刚，矢取直。九四阳德刚直，为得刚直之道，虽用刚直之道，利在克艰其事而贞固其守，则吉也。九四刚而明体，阳而居柔。刚明则伤于果，故戒以知难；居柔则守不固，故戒以坚贞。刚而不贞者有矣，凡失刚者皆不贞也。在噬嗑，四最为善。

《象》曰："利艰贞，吉"，未光也。

凡言未光，其道未光大也。戒于利艰贞，盖其所不足也，不得中正故也。

六五：噬乾肉，得黄金。贞厉，无咎。

五在卦愈上，而为噬乾肉，反易于四之乾胏者，五居尊位，乘在上之势，以刑于下，其势易也。在卦将极矣，其为间甚大，非易嗑也，故为噬乾肉也。得黄金，黄中色，金刚物。五居中为得中道，处刚而四辅以刚，得黄金也。五无应，而四居大臣之位，得其助也。贞厉无咎：六五虽处中刚，然实柔体，故戒以必正固而怀危厉，则得无咎也。以柔居尊而当噬嗑之时，岂可不贞固而怀危惧哉？

《象》曰："贞厉，无咎"，得当也。

所以能无咎者，以所为得其当也。所谓当，居中用刚，而能守正虑危也。

上九：何校灭耳，凶。

上过乎尊位，无位者也，故为受刑者。居卦之终，是其间大，噬之极也。《系辞》所谓"恶积而不可掩，罪大而不可解"者也，故何校而灭其耳，凶可知矣。何，负也，谓在颈也。

《象》曰："何校灭耳"，聪不明也。

人之聋暗不悟，积其罪恶，以至于极。古人制法，罪之大者，何之以校，为其无所闻知，积成其恶，故以校而灭伤其耳，诫聪之不明也。

贲 ䷕ 艮上 离下

贲，《序卦》："嗑者合也，物不可以苟合而已，故受之以贲。贲者饰也。"物之合则必有文，文乃饰也。如人之合聚，则有威仪上下，物之合聚，则有次序行列，合则必有文也，贲所以次噬嗑也。为卦，山下有火。山者，草木百物之所聚也，下有火，则照见其上，草木品汇皆被其光采，有贲饰之象，故为贲也。

贲：亨。小利有攸往。

物有饰而后能亨，故曰无本不立，无文不行，有实而加饰，则可以亨矣。文饰之道，可增其光采，故能小利于进也。

《彖》曰：贲，“亨”。

柔来而文刚，故“亨”。分刚上而文柔，故“小利有攸往”，天文也。

文明以止，人文也。

卦为贲饰之象，以上下二体，刚柔交相为文饰也。下体本乾，柔来文其中而为离；上体本坤，刚往文其上而为艮，乃为山下有火，止于文明而成贲也。天下之事，无饰不行，故贲则能亨也。柔来而文刚故亨：柔来文于刚，而成文明之象，文明所以为贲也。贲之道能致亨，实由饰而能亨也。分刚上而文柔，故小利有攸往：分乾之中爻，往文于艮之上也。事由饰而加盛，由饰而能行，故小利有攸往。夫往而能利者，以有本也。贲饰之道，非能增其实也，但加之文彩耳。事由文而显盛，故为小利有攸往。亨者，亨通也。往者，加进也。二卦之变，共成贲义，而《彖》分言上下，各主一事者，盖离明足以致亨，文柔又能小进也。天文也，文明以止，人文也，此承上文言阴阳刚柔相文者，天之文也；止于文明者，人之文也。止谓处于文明也。质必有文，自然之理。理必有对待，生生之本也。有上则有下，有此则有彼，有质则有文，一不独立，二则为文。非知道者，孰能识之？天文，天之理也；人文，人之道也。

观乎天文，以察时变。

天文谓日月星辰之错列，寒暑阴阳之代变。观其运行，以察四时之迁改也。

观乎人文，以化成天下。

人文，人理之伦序。观人文以教化天下，天下成其礼俗，乃圣人用贲之道也。贲之象，取山下有火，又取卦变，柔来文刚，刚上文柔。凡卦，有以二体之义及二象而成者，如屯取动乎险中，与云雷讼取上刚下险与天水违行是也。有取一爻者，成卦之由也，柔得位而上下应之，曰小畜；柔得尊位，大中而上下应之，曰大有是也。

有取二体，又取消长之义者，雷在地中复，山附于地剥是也。有取二象兼取二爻交变为义者，风雷益兼取损上益下，山下有泽损兼取损下益上是也。有既以二象成卦，复取爻之义者，夬之刚决柔，姤之柔遇刚是也。有以用成卦者，巽乎水而上水井，木上有火鼎是也，鼎又以卦形为象。有以形为象者，山下有雷颐，颐中有物曰噬嗑是也。此成卦之义也。如刚上柔下、损上益下，谓刚居上，柔在下，损于上，益于下，据成卦而言，非谓就卦中升降也。如讼、无妄云刚来，岂自上体而来也？凡以柔居五者，皆云柔进而上行，柔居下者也，乃居尊位，是进而上也，非谓自下体而上也。卦之变，皆自乾、坤，先儒不达，故谓贲本是泰卦，岂有乾坤重而为泰，又由泰而变之理？下离，本乾中爻变而成离；上艮，本坤上爻变而成艮。离在内，故云“柔来”，艮在上，故云“刚上”，非自下体而上也。乾坤变而为六子，八卦重而为六十四，皆由乾坤之变也。

《象》曰：山下有火，贲。君子以明庶政，无敢折狱。

山者草木百物之所聚生也，火在其下而上照，庶类皆被其光明，为贲饰之象也。君子观山下有火明照之象，以修明其庶政，成文明之治，而无果敢于折狱也。折狱者，人君之所致慎也，岂可恃其明而轻自用乎？乃圣人之用心也，为戒深矣。象之所取，唯以山下有火，明照庶物，以用明为戒，而贲亦自有无敢折狱之义。折狱者，专用情实，有文饰则没其情矣，故无敢用文以折狱也。

初九：贲其趾，舍车而徒。

初九以刚阳居明体而处下，君子有刚明之德而在下者也。君子在无位之地，无所施于天下，惟自贲饰其所行而已。趾取在下而所以行也。君子修饰之道，正其所行，守节处义，其行不苟，义或不当，则舍车舆而宁徒行，众人之所羞，而君子以为贲也。舍车而徒之义，兼于比应取之。初比二而应四，应四正也，与二非正也。九之刚明守义，不近与于二而远应于四，舍易而从难，如舍车而徒行也。守节义，君子之贲也。是故君子所贲，世俗所羞；世俗所贵，君子所贱。以车徒为言者，因趾与行为义也。

《象》曰：“舍车而徒”，义弗乘也。

舍车而徒行者，于义不可以乘也。初应四正也，从二非正也。近舍二之易，而从四之难，舍车而徒行也。君子之贲，守其义而已。

六二：贲其须。

卦之为贲，虽由两爻之变，而文明之义为重。二实贲之主也，故主言贲之道。饰于物者，不能大变其质也，因其质而加饰耳，故取须义。须，随颐而动者也，动止唯系于所附，犹善恶不由于贲也。二之文明，惟为贲饰，善恶则系其质也。

《象》曰："贲其须"，与上兴也。

以须为象者，谓其与上同兴也。随上而动，动止惟系所附也。犹加饰于物，因其质而贲之，善恶在其质也。

九三：贲如濡如，永贞吉。

三处文明之极，与二四二阴，间处相贲，贲之盛者也，故云"贲如"。如，辞助也。贲饰之盛，光采润泽，故云"濡如"。光采之盛，则有润泽。《诗》云："麀鹿濯濯。"永贞吉，三与二四非正应，相比而成相贲，故戒以常永贞正。贲者饰也，贲饰之事，难乎常也，故永贞则吉。三与四相贲，又下比于二，二柔文一刚，上下交贲，为贲之盛也。

《象》曰："永贞"之吉，终莫之陵也。

饰而不常，且非正，人所陵侮也，故戒能永正则吉也。其贲既常而正，谁能陵之乎？

六四：贲如皤如，白马翰如。匪寇，婚媾。

四与初为正应，相贲者也。本当贲如，而为三所隔，故不获相贲而皤如。皤，白也，未获贲也。马，在下而动者也，未获相贲，故云"白马"。其从正应之志如飞，故云"翰如"。匪为九三之寇仇所隔，则婚媾遂其相亲矣。己之所乘与动于下者，马之象也。初四正应，终必获亲，第始为其间隔耳。

《象》曰：六四，当位疑也。“匪寇，婚媾”，终无尤也。

四与初其远，而三介于其间，是所当之位为可疑也。虽为三寇仇所隔，未得亲于婚媾，然其正应，理直义胜，终必得合，故云“终无尤也”。尤，怨也，终得相贲，故无怨尤也。

六五：贲于丘园，束帛戋戋。吝，终吉。

六五以阴柔之质，密比于上九刚阳之贤，阴比于阳，复无所系应，从之者也，受贲于上九也。自古设险守国，故城垒多依丘坂，丘谓在外而近且高者。园圃之地，最近城邑，亦在外而近者。丘园谓在外而近者，指上九也。六五虽居君位，而阴柔之才，不足自守，与上之刚阳相比而志从焉，获贲于外比之贤，贲于丘园也。若能受贲于上九，受其裁制，如束帛而戋戋，则虽其柔弱，不能自为，为可吝少，然能从于人，成贲之功，终获其吉也。戋戋，剪裁分裂之状。帛未用则束之，故谓之束帛；及其制为衣服，必剪裁分裂戋戋然。束帛喻六五本质，戋戋谓受人剪制而成用也。其资于人，与蒙同，而蒙不言吝者，盖童蒙而赖于人，乃其宜也，非童幼而资贲于人为可吝耳，然享其功，终为吉也。

《象》曰：六五之吉，有喜也。

能从人以成贲之功，享其吉美，是有喜也。

上九：白贲，无咎。

上九，贲之极也。贲饰之极，则失于华伪。惟能质白其贲，则无过失之咎。白，素也。尚质素，则不失其本真。所谓尚质素者，非无饰也，不使华没实耳。

《象》曰：“白贲，无咎”，上得志也。

白贲无咎，以其在上而得志也。上九为得志者，在上而文柔成贲之功，六五之君，又受其贲，故虽居无位之地，而实尸贲之功为得志也。与他卦居极者异矣。既在上而得志，处贲之极，将有华伪失实之咎，故戒以质素则无咎，饰不可过也。

剥 ䷖ 艮上坤下

剥，《序卦》："贲者饰也，致饰然后亨则尽矣，故受之以剥。"夫物至于文饰，亨之极也，极则必反，故贲终则剥也。卦，五阴而一阳，阴始自下生，渐长至于盛极，群阴消剥于阳，故为剥也。以二体言之，山附于地，山高起地上，而反附著于地，颓剥之象也。

剥：不利有攸往。

剥者，群阴长盛，消剥于阳之时。众小人剥丧于君子，故君子不利有所往，惟当巽言晦迹，随时消息，以免小人之害也。

《彖》曰：剥，剥也，柔变刚也。
"不利有攸往"，小人长也。

剥，剥也，谓剥落也。柔变刚也，柔长而刚变也。夏至一阴生而渐长，一阴长则一阳消，至于建戌，则极而成剥，是阴柔变刚阳也。阴，小人之道方长盛，而剥消于阳，故君子不利有所往也。

顺而止之，观象也。君子尚消息盈虚，天行也。

君子当剥之时，知不可有所往，顺时而止，乃能观剥之象也。卦有顺止之象，乃处剥之道，君子当观而体之。君子尚消息盈虚，天行也：君子存心消息盈虚之理而能顺之，乃合乎天行也。理有消衰，有息长，有盈满，有虚损，顺之则吉，逆之则凶，君子随时敦尚，所以事天也。

《象》曰：山附于地，剥。上以厚下安宅。

艮重于坤，山附于地也。山高起于地，而反附著于地，圮剥之象也。上，谓人君与居人上者，观剥之象而厚固其下，以安其居也。下者，上之本，未有基本固而能剥者也。故上之剥必自下，下剥则上危矣。为人上者，知理之如是，则安养人民，以厚其本，乃所以

安其居也。《书》曰："民惟邦本，本固邦宁。"

初六：剥床以足，蔑贞凶。

阴之剥阳，自下而上。以床为象者，取身之所处也。自下而剥，渐至于身也。剥床以足，剥床之足也。剥始自下，故为剥足。阴自下进渐，消蔑于贞正，凶之道也。蔑，无也，谓消亡于正道也。阴剥阳，柔变刚，是邪侵正，小人消君子，其凶可知。

《象》曰："剥床以足"，以灭下也。

取床足为象者，以阴侵没阳于下也。灭，没也。侵灭正道，自下而上也。

六二：剥床以辨，蔑贞凶。

辨，分隔上下者，床之干也。阴渐进而上剥至于辨，愈蔑于正也，凶益甚矣。

《象》曰："剥床以辨"，未有与也。

阴之侵剥于阳，得以益盛，至于剥辨者，以阳未有应与故也。小人侵剥君子，若君子有与，则可以胜小人，不能为害矣；唯其无与，所以被蔑而凶。当消剥之时而无徒与，岂能自存也？言未有与，剥之未盛，有与犹可胜也，示人之意深矣。

六三：剥之，无咎。

众阴剥阳之时，而三独居刚应刚，与上下之阴异矣。志从于正，在剥之时，为无咎者也。三之为，可谓善矣，不言吉，何也？曰：方群阴剥阳，众小人害君子，三虽从正，其势孤弱，所应在无位之地，于斯时也，难乎免矣，安得吉也？其义为无咎耳。言其无咎，所以劝也。

《象》曰："剥之，无咎"，失上下也。

三居剥而无咎者，其所处与上下诸阴不同，是与其同类相失，于处剥之道为无咎，如东汉之吕强是也。

六四：剥床以肤，凶。

始剥于床足，渐至于肤。肤，身之外也，将灭其身矣，其凶可知。阴长已盛，阳剥已甚，贞道已消，故更不言蔑贞，直言凶也。

《象》曰："剥床以肤"，切近灾也。

五为君位，剥已及四，在人则剥其肤矣。剥及其肤，身垂于亡矣，切近于灾祸也。

六五：贯鱼以宫人宠，无不利。

剥及君位，剥之极也，其凶可知，故更不言剥，而别设义以开小人迁善之门。五，群阴之主也。鱼，阴物，故以为象。五能使群阴顺序，如贯鱼然，反获宠爱于在上之阳如宫人，则无所不利也。宫人，宫中之人，妻妾侍使也。以阴言，且取获宠爱之义；以一阳在上，众阴有顺从之道，故发此义。

《象》曰："以宫人宠"，终无尤也。

群阴消剥于阳，以至于极，六五若能长率群阴，骈首顺序，反获宠爱于阳，则终无过尤也。于剥之将终，复发此义，圣人劝迁善之意，深切之至也。

上九：硕果不食。君子得舆，小人剥庐。

诸阳消剥已尽，独有上九一爻尚存，如硕大之果，不见食，将见复生之理。上九亦变，则纯阴矣。然阳无可尽之理，变于上则生于下，无间可容息也。圣人发明此理，以见阳与君子之道，不可亡也。或曰：剥尽则为纯坤，岂复有阳乎？曰：以卦配月，则坤当十月。以气消息言，则阳剥为坤，阳来为复；阳未尝尽也，剥尽于上，则复生于下矣。故十月谓之阳月，恐疑其无阳也。阴亦然，圣人不言耳。阴道盛极之时，其乱可知。乱极则自当思治，故众心愿载于君子，君子得舆也。《诗·匪风》、《下泉》所以居变风之终也。理既如是，在卦亦众阴宗阳，为共载之象。小人剥庐：若小人，则当剥之极，剥其庐矣，无所容其身也。更不论爻之阴阳，但言小人处剥

极，则及其庐矣。庐，取在上之象。或曰：阴阳之消，必待尽而后复生于下，此在上便有复生之义，何也？夬之上六，何以言终有凶？曰：上九居剥之极，上有一阳，阳无可尽之理，故明其有复生之义，见君子之道，不可亡也。夬者，阳消阴，阴，小人之道也，故但言其消亡耳，何用更言却有复生之理乎？

《象》曰："君子得舆"，民所载也。"小人剥庐"，终不可用也。

正道消剥既极，则人复思治，故阳刚君子为民所承载也。若小人处剥之极，则小人之穷耳，终不可用也。非谓九为小人，但言剥极之时，小人如是也。

复 ䷗ 坤上震下

复，《序卦》："物不可以终尽，剥穷上反下，故受之以复。"物无剥尽之理，故剥极则复来，阴极则阳生，阳剥极于上而复生于下，穷上而反下也，复所以次剥也。为卦，一阳生于五阴之下，阴极而阳复也。岁十月，阴盛既极，冬至则一阳复生于地中，故为复也。阳，君子之道。阳消极而复反，君子之道消极而复长也，故为反善之义。

复：亨。出入无疾，朋来无咎。

复亨，既复则亨也。阳气复生于下，渐亨盛而生育万物，君子之道既复，则渐以亨通，泽于天下，故复则有亨盛之理也。出入无疾：出入谓生长，复生于内入也，长进于外出也。先云出，语顺耳。阳生非自外也，来于内，故谓之入。物之始生，其气至微，故多屯艰。阳之始生，其气至微，故多摧折。春阳之发，为阴寒所折，观草木于朝暮，则可见矣。出入无疾，谓微阳生长，无害之者也。既无害之，而其类渐进而来，则将亨盛，故无咎也。所谓咎，在气则为差忒，在君子则为抑塞不得尽其理。阳之当复，虽使有疾之，固不能止其复也，但为阻碍耳。而卦之才有无疾之义，乃复道之善也。一阳始生，至微，固未能胜群阴而发生万物，必待诸阳之来，然后能成生物之功而无差忒，以朋来而无咎也。三阳子丑寅之气生成万

物，众阳之功也。若君子之道，既消而复，岂能便胜于小人？必待其朋类渐盛，则能协力以胜之也。

反复其道，七日来复，利有攸往。

谓消长之道，反复迭至。阳之消，至七日而来复。姤阳之始消也，七变而成复，故云“七日”，谓七更也。临云八月有凶，谓阳长至于阴长，历八月也。阳进则阴退，君子道长则小人道消，故利有攸往也。

《彖》曰：“复，亨”，刚反。
动而以顺行，是以“出入无疾，朋来无咎”。

复亨，谓刚反而亨也。阳刚消极而来反，既来反，则渐长盛而亨通矣。动而以顺行，是以出入无疾，朋来无咎，以卦才言其所以然也。下动而上顺，是动而以顺行也。阳刚反而顺动，是以得出入无疾，朋来而无咎也。朋之来，亦顺动也。

“反复其道，七日来复”，天行也。
“利有攸往”，刚长也。
复，其见天地之心乎！

其道反复往来，迭消迭息。七日而来复者，天地之运行如是也。消长相因，天之理也。阳刚君子之道长，故利有攸往。一阳复于下，乃天地生物之心也。先儒皆以静为见天地之心，盖不知动之端乃天地之心也。非知道者，孰能识之？

《象》曰：雷在地中，复。先王以至日闭关，商旅不行，后不省方。

雷者，阴阳相薄而成声，当阳之微，未能发也。雷在地中，阳始复之时也。阳始生于下而甚微，安静而后能长。先王顺天道，当至日阳之始生，安静以养之，故闭关，使商旅不得行，人君不省视四方，观复之象而顺天道也。在一人之身亦然，当安静以养其阳也。

初九：不远复，无祗悔，元吉。

复者，阳反来复也。阳，君子之道，故复为反善之义。初刚阳来复，处卦之初，复之最先者也，是不远而复也。失而后有复，不失则何复之有？惟失之不远而复，则不至于悔，大善而吉也。祗宜音柢，抵也。《玉篇》云：适也。义亦同。无祗悔，不至于悔也。坎卦曰祗既平无咎，谓至既平也。颜子无形显之过，夫子谓其庶几，乃无祗悔也。过既未形而改，何悔之有？既未能不勉而中，所欲不逾矩，是有过也。然其明而刚，故一有不善未尝不知，既知未尝不遽改，故不至于悔，乃不远复也。祗，陆德明音支，《玉篇》、《五经文字》、《群经音辨》并见衣部。

《象》曰："不远"之复，以修身也。

不远而复者，君子所以修其身之道也。学问之道无他也，唯其知不善则速改以从善而已。

六二：休复，吉。

二虽阴爻，处中正而切比于初，志从于阳，能下仁也，复之休美者也。复者，复于礼也，复礼则为仁。初阳复，复于仁也。二比而下之，所以美而吉也。

《象》曰："休复"之吉，以下仁也。

为复之休美而吉者，以其能下仁也。仁者，天下之公，善之本也。初复于仁，二能亲而下之，是以吉也。

六三：频复，厉无咎。

三以阴躁，处动之极，复之频数而不能固者也。复贵安固，频复频失，不安于复也。复善而屡失，危之道也。圣人开迁善之道，与其复而危其屡失，故云"厉无咎"。不可以频失而戒其复也，频失则为危，屡复何咎？过在失而不在复也。

《象》曰："频复"之厉，义无咎也。

频复频失，虽为危厉，然复善之义则无咎也。

六四：中行独复。

此爻之义，最宜详玩。四行群阴之中，而独能复，自处于正，下应于阳刚，其志可谓善矣。不言吉凶者，盖四以柔居群阴之间，初方甚微，不足以相援，无可济之理，故圣人但称其能独复，而不欲言其独从道而必凶也。曰：然则不言无咎，何也？曰：以阴居阴，柔弱之甚，虽有从阳之志，终不克济，非无咎也。

《象》曰："中行独复"，以从道也。

称其独复者，以其从阳刚君子之善道也。

六五：敦复，无悔。

六五以中顺之德处君位，能敦笃于复善者也，故无悔。虽本善，戒亦在其中矣。阳复方微之时，以柔居尊，下复无助，未能致亨吉也，能无悔而已。

《象》曰："敦复，无悔"，中以自考也。

以中道自成也。五以阴居尊，处中而体顺，能敦笃其志，以中道自成，则可以无悔也。自成谓成其中顺之德。

上六：迷复，凶，有灾眚。用行师，终有大败。以其国，君凶，至于十年不克征。

以阴柔居复之终，终迷不复者也。迷而不复，其凶可知。有灾眚：灾，天灾，自外来；眚，己过，由自作。既迷不复善，在己则动皆过失，灾祸亦自外而至，盖所招也。迷道不复，无施而可，用以行师，则终有大败，以之为国，则君之凶也。十年者，数之终。至于十年不克征，谓终不能行。既迷于道，何时而可行也？

《象》曰："迷复"之凶，反君道也。

复则合道，既迷于复，与道相反也，其凶可知。以其国君凶，谓其反君道也。人君居上而治众，当从天下之善，乃迷于复，反君之道也。非止人君，凡人迷于复者，皆反道而凶也。

无妄 ䷘ 乾上震下

无妄，《序卦》："复则不妄矣，故受之以无妄。"复者反于道也，既复于道，则合正理而无妄，故复之后受之以无妄也。为卦，乾上震下。震，动也，动以天为无妄，动以人欲则妄矣。无妄之义大矣哉！

无妄：元亨利贞。其匪正有眚，不利有攸往。

无妄者至诚也，至诚者天之道也。天之化育万物，生生不穷，各正其性命，乃无妄也。人能合无妄之道，则所谓与天地合其德也。无妄有大亨之理，君子行无妄之道，则可以致大亨矣。无妄，天之道也，卦言人由无妄之道也。利贞：法无妄之道，利在贞正，失贞正则妄也。虽无邪心，苟不合正理，则妄也，乃邪心也，故有匪正则为过眚。既已无妄，不宜有往，往则妄也。

《彖》曰：无妄，刚自外来而为主于内。

谓初九也。坤初爻变而为震，刚自外而来也。震以初爻为主，成卦由之，故初为无妄之主。动以天为无妄，动而以天，动为主也。以刚变柔，为以正去妄之象。又刚正为主于内，无妄之义也。九居初，正也。

动而健，刚中而应，大亨以正，天之命也。

下动而上健，是其动刚健也。刚健，无妄之体也。刚中而应：五以刚居中正，二复以中正相应，是顺理而不妄也。故其道大亨通而贞正，乃天之命也。天命谓天道也，所谓无妄也。

"其匪正有眚，不利有攸往"，无妄之往，何之矣？天命不佑，行矣哉！

所谓无妄，正而已。小失于正，则为有过，乃妄也，所谓匪正，

盖由有往。若无妄而不往，何由有匪正乎？无妄者，理之正也。更有往，将何之矣？乃入于妄也。往则悖于天理，天道所不佑，可行乎哉？

《象》曰：天下雷行，物与无妄。先王以茂对时育万物。

雷行于天下，阴阳交和，相薄而成声，于是惊蛰藏，振萌芽，发生万物，其所赋与，洪纤高下，各正其性命，无有差妄，物与无妄也。先王观天下雷行发生赋与之象，而以茂对天时，养育万物，使各得其宜，如天与之无妄也。茂，盛也。茂对之为言，犹盛行永言之比。对时，谓顺合天时。天道生万物，各正其性命而不妄；王者体天之道，养育人民，以至昆虫草木，使各得其宜，乃对时育物之道也。

初九：无妄，往吉。

九以阳刚为主于内，无妄之象，以刚实变柔而居内，中诚不妄者也。以无妄而往，何所不吉？卦辞言不利有攸往，谓既无妄，不可复有往也，过则妄矣。爻言往吉，谓以无妄之道而行，则吉也。

《象》曰：无妄之往，得志也。

以无妄而往，无不得其志也。盖诚之于物，无不能动，以之修身则身正，以之治事则事得其理，以之临人则人感而化，无所往而不得其志也。

六二：不耕获，不菑畬，则利有攸往。

凡理之所然者非妄也，人所欲为者乃妄也，故以耕获菑畬譬之。六二居中得正，又应五之中正，居动体而柔顺，为动能顺乎中正，乃无妄者也，故极言无妄之义。耕，农之始。获，其成终也。田一岁曰菑，三岁曰畬。不耕而获，不菑而畬，谓不首造其事，因其事理所当然也。首造其事，则是人心所作为，乃妄也。因事之当然，则是顺理应物，非妄也，获与畬是也。盖耕则必有获，菑则必有畬，是事理之固然，非心意之所造作也。或曰：圣人制作以利天下者，皆造端也，岂非妄乎？曰：圣人随时制作，合乎风气之宜，未尝先时而开之也。若不待时，则一圣人足以尽为矣，岂待累圣继作也？

时乃事之端，圣人随时而为也。

《象》曰："不耕获"，未富也。

未者，非必之辞，临卦曰未顺命是也。不耕而获，不菑而畬，因其事之当然，既耕则必有获，既菑则必成畬，非必以获畬之富而为也。其始耕菑，乃设心在于求获畬，是以其富也，心有欲而为者则妄也。

六三：无妄之灾，或系之牛，行人之得，邑人之灾。

三以阴柔而不中正，是为妄者也；又志应于上，欲也，亦妄也；在无妄之道，为灾害也。人之妄动，由有欲也。妄动而得，亦必有失，虽使得其所利，其动而妄，失已大矣，况复凶悔随之乎？知者见妄之得，则知其失必与称也。故圣人因六三有妄之象，而发明其理云无妄之灾，或系之牛，行人之得，邑人之灾。言如三之为妄，乃无妄之灾害也，设如有得，其失随至。如或系之牛，或谓设或也，或系得牛，行人得之以为有得，邑人失牛乃是灾也。借使邑人系得马，则行人失马，乃是灾也。言有得则有失，不足以为得也。行人邑人，但言有得则有失，非以为彼己也。妄得之福，灾亦随之，妄得之得，失亦称之，固不足以为得也。人能知此，则不为妄动矣。

《象》曰："行人"得牛，"邑人"灾也。

行人得牛，乃邑人之灾也。有得则有失，何足以为得乎？

九四：可贞，无咎。

四刚阳而居乾体，复无应与，无妄者也。刚而无私，岂有妄乎？可贞固守此，自无咎也。九居阴，得为正乎？曰：以阳居乾体，若复处刚，则为过矣，过则妄也。居四，无尚刚之志也。可贞与利贞不同。可贞谓其所处可贞固守之，利贞谓利于贞也。

《象》曰："可贞，无咎"，固有之也。

贞固守之，则无咎也。

九五：无妄之疾，勿药有喜。

九以中正当尊位，下复以中正顺应之，可谓无妄之至者也，其道无以加矣。疾，为之病者也。以九五之无妄，如其有疾，勿以药治，则有喜也。人之有疾，则以药石攻去其邪，以养其正。若气体平和，本无疾病而攻治之，则反害其正矣，故勿药则有喜也。有喜谓疾自亡也。无妄之所谓疾者，谓若治之而不治，率之而不从，化之而不革，以妄而为无妄之疾，舜之有苗，周公之管、蔡，孔子之叔孙武叔是也。既已无妄，而有疾之者，则当自如无妄之疾，不足患也。若遂自攻治，乃是渝其无妄而迁于妄也。五既处无妄之极，故惟戒在动，动则妄矣。

《象》曰："无妄"之药，不可试也。

人之有妄，理必修改。既无妄矣，复药以治之，是反为妄也，其可用乎？故云"不可试也"。试，暂用也，犹曰少尝之也。

上九：无妄，行有眚，无攸利。

上九居卦之终，无妄之极者也。极而复行，过于理也，过于理则妄也。故上九而行，则有过眚，而无所利矣。

《象》曰："无妄"之行，穷之灾也。

无妄既极，而复加进，乃为妄矣，是穷极而为灾害也。

大畜 ䷙ 艮上 乾下

大畜，《序卦》："有无妄然后可畜，故受之以大畜。"无妄则为有实，故可畜聚，大畜所以次无妄也。为卦，艮上乾下，天而在于山中，所畜至大之象。畜为畜止，又为畜聚，止则聚矣。取天在山中之象，则为蕴畜；取艮之止乾，则为畜止。止而后有积，故止为畜义。

大畜：利贞。不家食，吉。利涉大川。

莫大于天，而在山中，艮在上而止乾于下，皆蕴畜至大之象也。在人，为学术道德充积于内，乃所畜之大也。凡所畜聚，皆是专言其大者。人之蕴畜，宜得正道，故云“利贞”。若夫异端偏学，所畜至多，而不正者固有矣。既道德充积于内，宜在上位以享天禄，施为于天下，则不独于一身之吉，天下之吉也。若穷处而自食于家，道之否也，故不家食则吉。所畜既大，宜施之于时，济天下之艰险，乃大畜之用也，故利涉大川。此只据大畜之义而言，《彖》更以卦之才德而言，诸爻则惟有止畜之义。盖《易》体道随宜，取明且近者。

《彖》曰：大畜，刚健笃实辉光，日新其德。

以卦之才德而言也。乾体刚健，艮体笃实。人之才刚健笃实，则所畜能大，充实而有辉光；畜之不已，则其德日新也。

刚上而尚贤，能止健，大正也。

刚上，阳居上也。阳刚居尊位之上，为尚贤之义。止居健上，为能止健之义。止乎健者，非大正，则安能以刚阳在上与尊尚贤德？能止至健，皆大正之道也。

“不家食，吉”，养贤也。
“利涉大川”，应乎天也。

大畜之人，所宜施其所畜以济天下，故不食于家则吉，谓居天位享天禄也。国家养贤，贤者得行其道也。利涉大川，谓大有蕴畜之人，宜济天下之艰险也。《彖》更发明卦才云：所以能涉大川者，以应乎天也。六五，君也，下应乾之中爻，乃大畜之君，应乾而行也。所行能应乎天，无艰险之不可济，况其他乎？

《象》曰：天在山中，大畜。君子以多识前言往行，以畜其德。

天为至大而在山之中，所畜至大之象。君子观象以大其蕴畜。人之蕴畜，由学而大，在多闻前古圣贤之言与行，考迹以观其用，察言以求其心，识而得之，以畜成其德，乃大畜之义也。

初九：有厉，利已。

大畜，艮止畜乾也，故乾三爻皆取被止为义，艮三爻皆取止之为义。初以阳刚，又健体而居下，必上进者也；六四在上，畜止于己，安能敌在上得位之势？若犯之而进，则有危厉，故利在已而不进也。在他卦，则四与初为正应相援者也；在大畜，则相应乃为相止畜。上与三皆阳，则为合志，盖阳皆上进之物，故有同志之象，而无相止之义。

《象》曰："有厉，利已"，不犯灾也。

有危则宜已，不可犯灾危而行也，不度其势而进，有灾必矣。

九二：舆说辐。

二为六五所畜止，势不可进也。五据在上之势，岂可犯也？二虽刚健之体，然其处得中道，故进止无失，虽志于进，度其势之不可，则止而不行，如车舆脱去轮辐，谓不行也。

《象》曰："舆说辐"，中无尤也。

舆说辐而不行者，盖其处得中道，动不失宜，故无过尤也。善莫善于刚中。柔中者不至于过柔耳。刚中，中而才也。初九处不得中，故戒以有危宜已。二得中，进止自无过差，故但言舆说辐，谓其能不行也，不行则无尤矣。初与二乾体，刚健而不足以进，四与五阴柔而能止。时之盛衰，势之强弱，学《易》者所宜深识也。

九三：良马逐，利艰贞。曰闲舆卫，利有攸往。

三，刚健之极，而上九之阳亦上进之物，又处畜之极而思变也，与三乃不相畜，而志同相应以进者也。三以刚健之才，而在上者与合志而进，其进如良马之驰逐，言其速也。虽其进之势速，不可恃其才之健与上之应而忘备与慎也，故宜艰难其事，而由贞正之道。舆者用行之物，卫者所以自防。当自日常闲习其车舆与其防卫，则利有攸往矣。三，乾体而居正能贞者也，当有锐进，故戒以知难与不失其贞也。志既锐于进，虽刚明，有时而失，不得不戒也。

《象》曰："利有攸往"，上合志也。

所以利有攸往者，以与在上者合志也。上九阳性上进，且畜已极，故不下畜三，而与合志上进也。

六四：童牛之牿，元吉。

以位而言，则四下应于初，畜初者也。初居最下，阳之微者，微而畜之则易制，犹童牛而加牿，大善而吉也。概论畜道，则四艮体居上位而得正，是以正德居大臣之位，当畜之任者也。大臣之任，上畜止人君之邪心，下畜止天下之恶人。人之恶，止于初则易，既盛而后禁，则扞格而难胜。故上之恶既甚，则虽圣人救之，不能免违拂；下之恶既甚，则虽圣人治之，不能免刑戮。莫若止之于初，如童牛而加牿，则元吉也。牛之性觝触以角，故牿以制之。若童犊始角，而加之以牿，使觝触之性不发，则易而无伤，以况六四能畜止上下之恶于未发之前，则大善之吉也。

《象》曰：六四"元吉"，有喜也。

天下之恶，已盛而止之，则上劳于禁制，而下伤于刑诛，故畜止于微小之前，则大善而吉，不劳而无伤，故可喜也。四之畜初是也，上畜亦然。

六五：豶豕之牙，吉。

六五居君位，止畜天下之邪恶。夫以亿兆之众，发其邪欲之心，人君欲力以制之，虽密法严刑，不能胜也。夫物有总摄，事有机会，圣人操得其要，则视亿兆之心犹一心，道之斯行，止之则戢，故不劳而治，其用若豶豕之牙也。豕，刚躁之物，而牙为猛利，若强制其牙，则用力劳而不能止其躁猛，虽絷之维之，不能使之变也。若豶去其势，则牙虽存，而刚躁自止，其用如此，所以吉也。君子发豶豕之义，知天下之恶，不可以力制也，则察其机，持其要，塞绝其本原，故不假刑罚严峻而恶自止也。且如止盗，民有欲心，见利则动，苟不知教而迫于饥寒，虽刑杀日施，其能胜亿兆利欲之心乎？圣人则知所以止之之道，不尚威刑，而修政教，使之有农桑之业，知廉耻之道，虽赏之不窃矣。故止恶之道，在知其本，得其要而已。不严刑于彼，而修政于此，是犹患豕牙之利，不制其牙而豶其势也。

《象》曰：六五之“吉”，有庆也。

在上者不知止恶之方，严刑以敌民欲，则其伤甚而无功。若知其本，制之有道，则不劳无伤而俗革，天下之福庆也。

上九：何天之衢，亨。

予闻之胡先生曰：天之衢亨，误加“何”字。事极则反，理之常也，故畜极而亨。小畜畜之小，故极而成；大畜畜之大，故极而散。极既当变，又阳性上行，故遂散也。天衢，天路也，谓虚空之中，云气飞鸟往来，故谓之天衢。天衢之亨，谓其亨通旷阔，无有蔽阻也。在畜道则变矣，变而亨，非畜道之亨也。

《象》曰：“何天之衢”，道大行也。

何以谓之天衢？以其无止碍，道路大通行也。以天衢非常语，故《象》特设问曰：何谓天之衢？以道路大通行，取空豁之状也。以象有何字，故爻下亦误加之。

颐 ䷚ 艮上 震下

颐，《序卦》：“物畜然后可养，故受之以颐。”夫物既畜聚，则必有以养之，无养则不能存息，颐所以次大畜也。卦，上艮下震，上下二阳爻，中含四阴，上止而下动，外实而中虚，人颐颔之象也。颐，养也。人口所以饮食养人之身，故名为颐。圣人设卦，推养之义，大至于天地养育万物，圣人养贤以及万民，与人之养生、养形、养德、养人，皆颐养之道也。动息节宣，以养生也；饮食衣服，以养形也；威仪行义，以养德也；推己及物，以养人也。

颐：贞吉。观颐，自求口实。

颐之道，以正则吉也。人之养身、养德、养人、养于人，皆以正道则吉也。天地造化，养育万物，各得其宜者，亦正而已矣。观颐自求口实，观人之所颐，与其自求口实之道，则善恶吉凶可见矣。

《彖》曰：颐，“贞吉”，养正则吉也。“观颐”，观其所养也。“自求口实”，观其自养也。

贞吉，所养者正则吉也。所养，谓所养之人与养之之道。自求口实，谓其自求养身之道，皆以正则吉也。

天地养万物，圣人养贤以及万民。颐之时大矣哉！

圣人极言颐之道，而赞其大。天地之道，则养育万物，养育万物之道，正而已矣。圣人则养贤才，与之共天位，使之食天禄，俾施泽于天下，养贤以及万民也，养贤所以养万民也。夫天地之中，品物之众，非养则不生。圣人裁成天地之道，辅相天地之宜，以养天下，至于鸟兽草木，皆有养之之政，其道配天地，故夫子推颐之道，赞天地与圣人之功曰：“颐之时大矣哉！”或云“义”，或云“用”，或止云“时”，以其大者也。万物之生与养，时为大，故云“时”。

《象》曰：山下有雷，颐。君子以慎言语，节饮食。

以二体言之，山下有雷，雷震于山下，山之生物，皆动其根荄，发其萌芽，为养之象。以上下之义言之，艮止而震动，上止下动，颐颔之象。以卦形言之，上下二阳，中含四阴，外实中虚，颐口之象，口所以养身也。故君子观其象以养其身，慎言语以养其德，节饮食以养其体。不唯就口取养义，事之至近而所系至大者，莫过于言语饮食也。在身为言语，于天下则凡命令政教出于身者皆是，慎之则必当而无失；在身为饮食，于天下则凡货资财用养于人者皆是，节之则适宜而无伤。推养之道，养德养天下，莫不然也。

初九：舍尔灵龟，观我朵颐，凶。

蒙之初六，蒙者也，爻乃主发蒙而言。颐之初九，亦假外而言。尔谓初也。舍尔之灵龟，乃观我而朵颐，我对尔而设。初之所以朵颐者四也，然非四谓之也，假设之辞尔。九，阳体刚明，其才智足以养正者也。龟能咽息不食，灵龟喻其明智，而可以不求养于外也。才虽如是，然以阳居动体，而在颐之时，求颐，人所欲也，上应于四，不能自守，志在上行，说所欲而朵颐者也。心既动，则其自失

必矣。迷欲而失己，以阳而从阴，则何所不至？是以凶也。朵颐为朵动其颐颔，又人见食而欲之，则动颐垂涎，故以为象。

《象》曰："观我朵颐"，亦不足贵也。

九，动体。朵颐，谓其说阴而志动，既为欲所动，则虽有刚健明智之才，终必自失，故其才亦不足贵也。人之贵乎刚者，为其能立而不屈于欲也；贵乎明者，为其能照而不失于正也。既惑所欲而失其正，何刚明之有？为可贱也。

六二：颠颐，拂经于丘颐，征凶。

女不能自处，必从男；阴不能独立，必从阳。二，阴柔，不能自养，待养于人者也。天子养天下，诸侯养一国，臣食君上之禄，民赖司牧之养，皆以上养下，理之正也。二既不能自养，必求养于刚阳，若反下求于初，则为颠倒，故云"颠颐"。颠则拂违经常，不可行也。若求养于丘，则往必有凶。丘，在外而高之物，谓上九也。卦止二阳，既不可颠颐于初，若求颐于上九，往则有凶。在颐之时，相应则相养者也。上非其应而往求养，非道妄动，是以凶也。颠颐则拂经，不获其养尔；妄求于上，往则得凶也。今有人，才不足以自养，见在上者势力足以养人，非其族类，妄往求之，取辱得凶必矣。六二中正，在他卦多吉，而凶，何也？曰：时然也。阴柔既不足以自养，初上二爻皆非其与，故往求则悖理而得凶也。

《象》曰：六二"征凶"，行失类也。

征而从上则凶者，非其类故也。往求而失其类，得凶宜矣。行，往也。

六三：拂颐，贞凶，十年勿用，无攸利。

颐之道，唯正则吉。三以阴柔之质，而处不中正，又在动之极，是柔邪不正而动者也。其养如此，拂违于颐之正道，是以凶也。得颐之正，则所养皆吉，求养养人则合于义，自养则成其德。三乃拂违正道，故戒以十年勿用。十，数之终，谓终不可用，无所往而利也。

《象》曰："十年勿用"，道大悖也。

所以戒终不可用，以其所由之道，大悖义理也。

六四：颠颐，吉。虎视眈眈，其欲逐逐，无咎。

四在人上，大臣之位；六以阴居之，阴柔不足以自养，况养天下乎？初九以刚阳居下，在下之贤也，与四为应，四又柔顺而正，是能顺于初，赖初之养也。以上养下则为顺，今反求下之养，颠倒也，故曰"颠颐"。然己不胜其任，求在下之贤而顺从之，以济其事，则天下得其养，而己无旷败之咎，故为吉也。夫居上位者，必有才德威望，为下民所尊畏，则事行而众心服从。若或下易其上，则政出而人违，刑施而怨起，轻于陵犯，乱之由也。六四虽能顺从刚阳，不废厥职，然质本阴柔，赖人以济，人之所轻，故必养其威严，眈眈然如虎视，则能重其体貌，下不敢易。又从于人者必有常，若间或无继，则其政败矣。其欲，谓所须用者，必逐逐相继而不乏，则其事可济；若取于人而无继，则困穷矣。既有威严，又所施不穷，故能无咎也。二颠颐则拂经，四则吉，何也？曰：二在上而反求养于下，下非其应类，故为拂经。四则居上位，以贵下贱，使在下之贤由己以行其道，上下之志相应而施于民，何吉如之？自三以下，养口体者也；四以上，养德义者也。以君而资养于臣，以上位而赖养于下，皆养德也。

《象》曰："颠颐"之吉，上施光也。

颠倒求养，而所以吉者，盖得刚阳之应以济其事，致己居上之德施，光明被于天下，吉孰大焉？

六五：拂经，居贞吉，不可涉大川。

六五颐之时，居君位，养天下者也，然其阴柔之质，才不足以养天下，上有刚阳之贤，故顺从之，赖其养己以济天下。君者养人者也，反赖人之养，是违拂于经常。既以己之不足而顺从于贤师傅，上，师傅之位也，必居守贞固，笃于委信，则能辅翼其身，泽及天下，故吉也。阴柔之质，无贞刚之性，故戒以能居贞则吉。以阴柔之才，虽倚赖刚贤，能持循于平时，不可处艰难变故之际，故云"不可涉大川"也。以成王之才，不至甚柔弱也，当管、蔡之乱，几

不保于周公，况其下者乎？故《书》曰："王亦未敢诮公，赖二公得终信。"故艰险之际，非刚明之主，不可恃也。不得已而济艰险者则有矣。发此义者，所以深戒于为君也。于上九，则据为臣致身尽忠之道言，故不同也。

《象》曰："居贞"之吉，顺以从上也。

居贞之吉者，谓能坚固顺从于上九之贤，以养天下也。

上九：由颐，厉吉，利涉大川。

上九以刚阳之德，居师傅之任，六五之君，柔顺而从于己，赖己之养，是当天下之任，天下由之以养也。以人臣而当是任，必常怀危厉则吉也。如伊尹、周公，何尝不忧勤兢畏？故得终吉。夫以君之才不足，而倚赖于己，身当天下大任，宜竭其才力，济天下之艰危，成天下之治安，故曰"利涉大川"。得君如此之专，受任如此之重，苟不济天下艰危，何足称委遇而谓之贤乎？当尽诚竭力，而不顾虑，然惕厉则不可忘也。

《象》曰："由颐，厉吉"，大有庆也。

若上九之当大任如是，能兢畏如是，天下被其德泽，是大有福庆也。

大过 ䷛ 兑上巽下

大过，《序卦》曰："颐者养也，不养则不可动，故受之以大过。"凡物养而后能成，成则能动，动则有过，大过所以次颐也。为卦，上兑下巽，泽在木上，灭木也。泽者润养于木，乃至灭没于木，为大过之义。大过者，阳过也，故为大者过，过之大，与大事过也。圣贤道德功业，大过于人，凡事之大过于常者皆是也。夫圣人尽人道，非过于理也，其制事以天下之正理，矫时之用，小过于中者则有之，如行过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭是也。盖矫之小过，而后能及于中，乃求中之用也。所谓大过者，常事之大者耳，非有过于

理也。惟其大，故不常见；以其比常所见者大，故谓之大过。如尧、舜之禅让，汤、武之放伐，皆由道也。道无不中，无不常，以世人所不常见，故谓之大过于常也。

大过：栋桡。利有攸往，亨。

小过，阴过于上下；大过，阳过于中。阳过于中，而上下弱矣，故为栋桡之象。栋取其胜重，四阳聚于中，可谓重矣。九三九四，皆取栋象，谓任重也。桡取其本末弱，中强而本末弱，是以桡也。阴弱而阳强，君子盛而小人衰，故利有攸往而亨也。栋，今人谓之檩。

《彖》曰：大过，大者过也。

大者过，谓阳过也。在事为事之大者过，与其过之大。

“栋桡”，本末弱也。

谓上下二阴衰弱。阳盛则阴衰，故为大者过。在小过，则曰小者过，阴过也。

刚过而中，巽而说行，“利有攸往”，乃“亨”。

言卦才之善也。刚虽过，而二五皆得中，是处不失中道也。下巽上兑，是以巽顺和说之道而行也。在大过之时，以中道巽说而行，故利有攸往，乃所以能亨也。

大过之时大矣哉！

大过之时，其事甚大，故赞之曰大矣哉。如立非常之大事，兴百世之大功，成绝俗之大德，皆大过之事也。

《象》曰：泽灭木，大过。君子以独立不惧，遁世无闷。

泽，润养于木者也，乃至灭没于木，则过甚矣，故为大过。君子观大过之象，以立其大过人之行。君子所以大过人者，以其能独立不惧，遁世无闷也。天下非之而不顾，独立不惧也。举世不见知而不悔，遁世无闷也。如此，然后能自守，所以为大过人也。

初六：藉用白茅。无咎。

初以阴柔巽体而处下，过于畏慎者也。以柔在下，用茅藉物之象。不错诸地，而藉以茅，过于慎也，是以无咎。茅之为物虽薄而用可重者，以用之能成敬慎之道也。慎守斯术而行，岂有失乎？大过之用也。《系辞》云："苟错诸地而可矣，藉之用茅，何咎之有？慎之至也。"夫茅之为物，薄而用可重也，慎斯术也以往，其无所失矣，言敬慎之至也。茅虽至薄之物，然用之可甚重。以之藉荐，则为重慎之道，是用之重也。人之过于敬慎，为之非难，而可以保其安而无过，苟能慎斯道，推而行之于事，其无所失矣。

《象》曰："藉用白茅"，柔在下也。

以阴柔处卑下之道，惟当过于敬慎而已。以柔在下，为以茅藉物之象，敬慎之道也。

九二：枯杨生稊，老夫得其女妻，无不利。

阳之大过，比阴则合，故二与五皆有生象。九二当大过之初，得中而居柔，与初密比而相与。初既切比于二，二复无应于上，其相与可知。是刚过之人，而能以中自处，用柔相济者也。过刚则不能有所为，九三是也。得中用柔，则能成大过之功，九二是也。杨者，阳气易感之物，阳过则枯矣。杨枯槁而复生稊，阳过而未至于极也。九二阳过而与初，老夫得女妻之象。老夫而得女妻，则能成生育之功。二得中居柔而与初，故能复生稊，而无过极之失，无所不利也。在大过，阳爻居阴则善，二与四是也。二不言吉，方言无所不利，未遽至吉也。稊，根也。刘琨《劝进表》云："生繁华于枯荑。"谓枯根也。郑玄《易》亦作荑字，与稊同。

《象》曰："老夫""女妻"，过以相与也。

老夫之说少女，少女之顺老夫，其相与过于常分，谓九二初六阴阳相与之和，过于常也。

九三：栋桡，凶。

夫居大过之时，兴大过之功，立大过之事，非刚柔得中，取于人以自辅，则不能也。既过于刚强，则不能与人同常常之功，尚不能独立，况大过之事乎？以圣人之才，虽小事必取于人，当天下之大任，则可知矣。九三以大过之阳，复以刚自居而不得中，刚过之甚者也。以过甚之刚，动则违于中和而拂于众心，安能当大过之任乎？故不胜其任，如栋之桡，倾败其室，是以凶也。取栋为象者，以其无辅，而不能胜重任也。或曰：三，巽体而应于上，岂无用柔之象乎？曰：言《易》者，贵乎识势之重轻，时之变易。三居过而用刚，巽既终而且变，岂复有用柔之义？应者谓志相从也。三方过刚，上能系其志乎？

《象》曰："栋桡"之"凶"，不可以有辅也。

刚强之过，则不能取于人，人亦不能亲辅之，如栋桡折，不可支辅也。栋当室之中，不可加助，是不可以有辅也。

九四：栋隆，吉。有它，吝。

四居近君之位，当大过之任者也。居柔为能用柔相济，既不过刚，则能胜其任，如栋之隆起，是以吉也。隆起，取不下桡之义。大过之时，非阳刚不能济，以刚处柔，为得宜矣，若又与初六之阴相应，则过也。既刚柔得宜，而志复应阴，是有它也。有它则有累于刚，虽未至于大害，亦可吝也。盖大过之时，动则过也。有它谓更有它志，吝为不足之义，谓可少也。或曰：二比初则无不利，四若应初则为吝，何也？曰：二得中而比于初，为以柔相济之义。四与初为正应，志相系者也。九既居四，刚柔得宜矣，复牵系于阴，以害其刚，则可吝也。

《象》曰："栋隆"之"吉"，不桡乎下也。

栋隆起则吉，不桡曲以就下也，谓不下系于初也。

九五：枯杨生华，老妇得其士夫，无咎无誉。

九五当大过之时，本以中正居尊位，然下无应助，固不能成大过之功，而上比过极之阴，其所相济者，如枯杨之生华。枯杨下生根稊，则能复生，如大过之阳兴成事功也；上生华秀，虽有所发，

无益于枯也。上六过极之阴，老妇也。五虽非少，比老妇则为壮矣，于五无所赖也，故反称妇得。过极之阴，得阳之相济，不为无益也。以士夫而得老妇，虽无罪咎，殊非美也，故云“无咎无誉”，《象》复言其可丑也。

《象》曰：“枯杨生华”，何可久也？“老妇”“士夫”，亦可丑也。

枯杨不生根而生华，旋复枯矣，安能久乎？老妇而得士夫，岂能成生育之功？亦为可丑也。

上六：过涉灭顶，凶，无咎。

上六以阴柔处过极，是小人过常之极者也。小人之所谓大过，非能为大过人之事也，直过常越理，不恤危亡，履险蹈祸而已。如过涉于水，至灭没其顶，其凶可知。小人狂躁以自祸，盖其宜也，复将何尤，故曰“无咎”，言自为之，无所怨咎也。因泽之象而取涉义。

《象》曰：“过涉”之凶，不可咎也。

过涉至溺，乃自为之，不可以有咎也，言无所怨咎。

坎 ䷜ 坎上 坎下

习坎，《序卦》：“物不可以终过，故受之以坎。坎者陷也。”理无过而不已，过极则必陷，坎所以次大过也。习谓重习。他卦虽重，不加其名，独坎加习者，见其重险，险中复有险，其义大也。卦中一阳上下二阴，阳实阴虚，上下无据，一阳陷于二阴之中，故为坎陷之义。阳居阴中则为陷，阴居阳中则为丽。凡阳，在上者止之象，在中陷之象，在下动之象。阴，在上说之象，在中丽之象，在下巽之象。陷则为险。习，重也，如学习温习，皆重复之义也。坎，陷也。卦之所言，处险难之道。坎，水也。一始于中，有生之最先者也，故为水。陷，水之体也。

习坎，有孚，维心亨。行有尚。

阳实在中，为中有孚信。维心亨，维其心诚一，故能亨通。至诚可以通金石，蹈水火，何险难之不可亨也？行有尚，谓以诚一而行，则能出险，有可嘉尚，谓有功也。不行则常在险中矣。

《彖》曰：习坎，重险也。
水流而不盈，行险而不失其信。

习坎者，谓重险也，上下皆坎，两险相重也。初六云坎窞，是坎中之坎，重险也。水流而不盈，阳动于险中，而未出于险，乃水性之流行而未盈于坎，既盈则出乎坎矣。行险而不失其信，阳刚中实，居险之中，行险而不失其信者也。坎中实，水就下，皆为信义有孚也。

“维心亨”，乃以刚中也。

维其心可以亨通者，乃以其刚中也。中实为有孚之象。至诚之道，何所不通？以刚中之道而行，则可以济险难而亨通也。

“行有尚”，往有功也。

以其刚中之才而往，则有功，故可嘉尚，若止而不行，则常在险中矣。坎以能行为功。

天险，不可升也。地险，山川丘陵也。王公设险以守其国。坎之时用大矣哉！

高不可升者，天之险也。山川丘陵，地之险也。王公，君人者。观坎之象，知险之不可陵也，故设为城郭沟池之险，以守其国，保其民人，是有用险之时，其用甚大，故赞其大矣哉。山河城池，设险之大端也。若夫尊卑之辨，贵贱之分，明等威，异物采，凡所以杜绝陵僭，限隔上下者，皆体险之用也。

《象》曰：水洊至，习坎。君子以常德行，习教事。

坎为水，水流仍洊而至。两坎相习，水流仍洊之象也。水自涓滴至于寻丈，至于江海，洊习而不骤者也。其因势就下，信而有常。

故君子观坎水之象，取其有常，则常久其德行。人之德行，不常则伪也，故当如水之有常，取其洊习相受，则以习熟其教令之事。夫发政行教，必使民熟于闻听，然后能从，故三令五申之；若骤告未喻，遽责其从，虽严刑以驱之不能也，故当如水之洊习。

初六：习坎，入于坎窞，凶。

初以阴柔居坎险之下，柔弱无援，而处不得当，非能出乎险也，唯益陷于深险耳。窞，坎中之陷处。已在习坎中，更入坎窞，其凶可知。

《象》曰："习坎"入坎，失道凶也。

由习坎而更入坎窞，失道也，是以凶。能出于险，乃不失道也。

九二：坎有险，求小得。

二当坎险之时，陷上下二阴之中，乃至险之地，是有险也。然其刚中之才，虽未能出乎险中，亦可小自济，不至如初益陷入于深险，是所求小得也。君子处险难而能自保者，刚中而已。刚则才足自卫，中则动不失宜。

《象》曰："求小得"，未出中也。

方为二阴所陷，在险之地，以刚中之才，不至陷于深险，是所求小得，然未能出坎中之险也。

六三：来之坎坎，险且枕。入于坎窞，勿用。

六三在坎陷之时，以阴柔而居不中正，其处不善，进退与居，皆不可者也。来下则入于险之中，之上则重险也，退来与进之皆险，故云"来之坎坎"。既进退皆险，而居亦险。枕谓支倚。居险而支倚以处，不安之甚也。所处如此，唯益入于深险耳，故云"入于坎窞"。如三所处之道，不可用也，故戒勿用。

《象》曰："来之坎坎"，终无功也。

进退皆险，处又不安，若用此道，当益入于险，终岂能有功乎？

以阴柔处不中正，虽平易之地，尚致悔咎，况处险乎？险者人之所欲出也，必得其道，乃能去之。求去而失其道，益困穷耳。故圣人戒如三所处，不可用也。

六四：樽酒簋，贰用缶，纳约自牖，终无咎。

六四阴柔而下无助，非能济天下之险者。以其在高位，故言为臣处险之道。大臣当险难之时，唯至诚见信于君，其交固而不可间，又能开明君心，则可保无咎矣。夫欲上之笃信，唯当尽其质实而已。多仪而尚饰，莫如燕享之礼，故以燕享喻之，言当不尚浮饰，唯以质实。所用一樽之酒，二簋之食，复以瓦缶为器，质之至也。其质实如此，又须纳约自牖。纳约谓进结于君之道。牖，开通之义。室之暗也，故设牖所以通明。自牖，言自通明之处，以况君心所明处。《诗》云："天之牖民，如壎如篪。"毛公训牖为道，亦开通之谓。人臣以忠信之道结于君心，必自其所明处乃能入也。人心有所蔽，有所通。所蔽者暗处也，所通者明处也。当就其明处而告之，求信则易也，故云"纳约自牖"。能如是，则虽艰险之时，终得无咎也。且如君心蔽于荒乐，唯其蔽也故尔。虽力诋其荒乐之非，如其不省何？必于所不蔽之事，推而及之，则能悟其心矣。自古能谏其君者，未有不因其所明者也。故讦直强劲者率多取忤，而温厚明辩者其说多行。且如汉祖爱戚姬，将易太子，是其所蔽也。群臣争之者众矣。嫡庶之义，长幼之序，非不明也，如其蔽而不察何？四老者，高祖素知其贤而重之，此其不蔽之明心也，故因其所明而及其事，则悟之如反手。且四老人之力，孰与张良群公卿及天下之士？其言之切，孰与周昌、叔孙通？然而不从彼而从此者，由攻其蔽与就其明之异耳。又如赵王太后爱其少子长安君，不肯使质于齐，此其蔽于私爱也。大臣谏之虽强，既曰蔽矣，其能听乎？爱其子而欲使之长久富贵者，其心之所明也。故左师触龙因其明而导之以长久之计，故其听也如响。非惟告于君者如此，为教者亦然。夫教必就人之所长，所长者心之所明也，从其心之所明而入，然后推及其余，孟子所谓成德达才是也。

《象》曰："樽酒簋贰"，刚柔际也。

《象》只举首句，如此比多矣。樽酒簋贰，质实之至，刚柔相际接之道能如此，则可终保无咎。君臣之交，能固而常者，在诚实而

已。刚柔指四与五，谓君臣之交际也。

九五：坎不盈，祇既平，无咎。

九五在坎之中，是不盈也，盈则平而出矣。祇宜音柢，抵也。《复》卦云："无祇悔。"必抵于已平，则无咎。既曰不盈，则是未平而尚在险中，未得无咎也。以九五刚中之才，居尊位，宜可以济于险，然下无助也。二陷于险中未能出，余皆阴柔，无济险之才，人君虽才，安能独济天下之险？居君位而不能致天下出于险，则为有咎，必祇既平，乃得无咎。

《象》曰："坎不盈"，中未大也。

九五刚中之才，而得尊位，当济天下之险难，而坎尚不盈，乃未能平乎险难，是其刚中之道未光大也。险难之时，非君臣协力，其能济乎？五之道未大，以无臣也。人君之道，不能济天下之险难，则为未大，不称其位也。

上六：系用徽纆，寘于丛棘，三岁不得，凶。

上六以阴柔而居险之极，其陷之深者也。以其陷之深，取牢狱为喻。如系缚之以徽纆，囚寘于丛棘之中，阴柔而陷之深，其不能出矣。故云"至于三岁之久"，不得免也，其凶可知。

《象》曰：上六失道，凶"三岁"也。

以阴柔而自处极险之地，是其失道也，故其凶至于三岁也。三岁之久，而不得免焉，终凶之辞也。言久，有曰十，有曰三，随其事也。陷于狱，至于三岁，久之极也。他卦以年数言者，亦各以其事也，如三岁不兴，十年乃字是也。

离 ䷝ 离上 离下

离，《序卦》："坎者陷也，陷必有所丽，故受之以离。离者丽也。"陷于险难之中，则必有所附丽，理自然也，离所以次坎也。离，丽也，

明也。取其阴丽于上下之阳，则为附丽之义；取其中虚，则为明义。离为火，火体虚，丽于物而明者也。又为日，亦以虚明之象。

离：利贞，亨。畜牝牛，吉。

离，丽也，万物莫不皆有所丽，有形则有丽矣。在人则为所亲附之人，所由之道，所主之事，皆其所丽也。人之所丽，利于贞正，得其正则可以亨通，故曰“离利贞亨”。畜牝牛吉：牛之性顺，而又牝焉，顺之至也，既附丽于正，必能顺于正道如牝牛，则吉也。畜牝牛，谓养其顺德。人之顺德，由养以成，既丽于正，当养习以成其顺德也。

《彖》曰：离，丽也。日月丽乎天，百谷草木丽乎土。

离，丽也，谓附丽也。如日月则丽于天，百谷草木则丽于土。万物莫不各有所丽，天地之中，无无丽之物，在人当审其所丽，丽得其正则能亨也。

重明以丽乎正，乃化成天下。

以卦才言也。上下皆离，重明也。五二皆处中正，丽乎正也。君臣上下皆有明德，而处中正，可以化天下，成文明之俗也。

柔丽乎中正，故“亨”，是以“畜牝牛，吉”也。

二五以柔顺丽于中正，所以能亨。人能养其至顺，以丽中正，则吉，故曰“畜牝牛吉也”。或曰：二则中正矣，五以阴居阳，得为正乎？曰：离主于所丽。五，中正之位，六，丽于正位，乃为正也。学者知时义而不失轻重，则可以言《易》矣。

《象》曰：明两作，离。大人以继明照于四方。

若云两明，则是二明，不见继明之义，故云“明两”，明而重两，谓相继也。作离，明两而为离，继明之义也。震巽之类，亦取洊随之义，然离之义尤重也。大人，以德言则圣人，以位言则王者。大人观离明相继之象，以世继其明德，照临于四方。大凡以明相继，皆继明也。举其大者，故以世袭继照言之。

初九：履错然，敬之，无咎。

阳固好动，又居下而离体。阳居下，则欲进。离性炎上，志在上丽，几于躁动。其履错然，谓交错也。虽未进，而迹已动矣，动则失居下之分而有咎也。然其刚明之才，若知其义而敬慎之。则不至于咎矣。初在下，无位者也。明其身之进退，乃所丽之道也。其志既动，不能敬慎则妄动，是不明所丽，乃有咎也。

《象》曰："履错"之敬，以辟咎也。

履错然欲动，而知敬慎，不敢进，所以求辟免过咎也。居明而刚，故知而能辟，不刚明则妄动矣。

六二：黄离，元吉。

二居中得正，丽于中正也。黄，中之色，文之美也。文明中正，美之盛也，故云"黄离"。以文明中正之德，上同于文明中顺之君，其明如是，所丽如是，大善之吉也。

《象》曰："黄离，元吉"，得中道也。

所以元吉者，以其得中道也。不云正者，离以中为重。所以成文明，由中也，正在其中矣。

九三：日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟，凶。

八纯卦皆有二体之义。乾，内外皆健；坤，上下皆顺；震，威震相继；巽，上下顺随；坎，重险相习；离，二明继照；艮，内外皆止；兑，彼己相说。而离之义，在人事最大。九三居下体之终，是前明将尽，后明当继之时，人之始终，时之革易也，故为日昃之离，日下昃之明也，昃则将没矣。以理言之，盛必有衰，始必有终，常道也。达者顺理为乐。缶，常用之器也。鼓缶而歌，乐其常也。不能如是，则以大耋为嗟忧，乃为凶也。大耋，倾没也。人之终尽，达者则知其常理，乐天而已，遇常皆乐，如鼓缶而歌。不达者则恐恒有将尽之悲，乃大耋之嗟，为其凶也。此处死生之道也。耋与昳同。

《象》曰："日昃之离"，何可久也。

日既倾昃，明能久乎？明者知其然也，故求人以继其事，退处以休其身，安常处顺，何足以为凶也。

九四：突如其来如，焚如，死如，弃如。

九四，离下体而升上体，继明之初，故言继承之义。在上而近君，继承之地也。以阳居离体而处四，刚躁而不中正，且重刚。以不正而刚盛之势，突如而来，非善继者也。夫善继者，必有巽让之诚，顺承之道，若舜、启然。今四突如其来，失善继之道也。又承六五阴柔之君，其刚盛陵烁之势，气焰如焚然，故云“焚如”。四之所行，不善如此，必被祸害，故曰“死如”。失继绍之义，承上之道皆逆德也，众所弃绝，故云“弃如”。至于死弃，祸之极矣，故不假言凶也。

《象》曰：“突如其来如”，无所容也。

上陵其君，不顺所承，人恶众弃，天下所不容也。

六五：出涕沱若，戚嗟若，吉。

六五居尊位而守中，有文明之德，可谓善矣。然以柔居上，在下无助，独附丽于刚强之间，危惧之势也。唯其明也，故能畏惧之深，至于出涕；忧虑之深，至于戚嗟，所以能保其吉也。出涕戚嗟，极言其忧惧之深耳，时当然也。居尊位而文明，知忧畏如此，故得吉。若自恃其文明之德，与所丽中正，泰然不惧，则安能保其吉也？

《象》曰：六五之吉，离王公也。

六五之吉者，所丽得王公之正位也。据在上之势，而明察事理，畏惧忧虞以持之，所以能吉也。不然，岂能安乎？

上九：王用出征，有嘉。

九以阳居上，在离之终，刚明之极者也。明则能照，刚则能断。能照足以察邪恶，能断足以行威刑，故王者宜用。如是刚明以辨天下之邪恶，而行其征伐，则有嘉美之功也。征伐，用刑之大者。

折首，获匪其丑，无咎。

夫明极则无微不照，断极则无所宽宥，不约之以中，则伤于严察矣。去天下之恶，若尽究其渐染注误，则何可胜诛？所伤残亦甚矣，故但当折取其魁首，所执获者非其丑类，则无残暴之咎也。《书》曰："歼厥渠魁，胁从罔治。"

《象》曰："王用出征"，以正邦也。

王者用此上九之德，明照而刚断，以察除天下之恶，所以正治其邦国，刚明居上之道也。

周易程氏传卷之三

周易下经上

咸 ䷞ 兑上艮下

咸，《序卦》："有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。"天地万物之本，夫妇人伦之始，所以上经首乾、坤，下经首咸继以恒也。天地二物，故二卦分为天地之道。男女交合而成夫妇，故咸与恒皆二体合为夫妇之义。咸，感也，以说为主；恒，常也，以正为本。而说之道自有正也，正之道固有说焉。巽而动，刚柔皆应，说也。咸之为卦，兑上艮下，少女少男也。男女相感之深，莫如少者，故二少为咸也。艮体笃实，止为诚悫之义。男志笃实以下交，女心说而上应，男感之先也。男先以诚感，则女说而应也。

咸：亨，利贞。取女吉。

咸，感也。不曰感者，咸有皆义，男女交相感也。物之相感，莫如男女，而少复甚焉。凡君臣上下，以至万物，皆有相感之道。物之相感，则有亨通之理。君臣能相感，则君臣之道通；上下能相感，则上下之志通；以至父子、夫妇、亲戚、朋友，皆情意相感，则和顺而亨通。事物皆然，故咸有亨之理也。利贞，相感之道利在于正也。不以正，则入于恶矣，如夫妇之以淫姣，君臣之以媚说，上下之以邪僻，皆相感之不以正也。取女吉，以卦才言也。卦有柔上刚下，二气感应，相与止而说，男下女之义。以此义取女，则得正而吉也。

《彖》曰：咸，感也。

柔上而刚下，二气感应以相与，止而说，男下女，是以"亨，

利贞，取女吉”也。

咸之义感也。在卦，则柔爻上而刚爻下，柔上变刚而成兑，刚下变柔而成艮，阴阳相交，为男女交感之义。又兑女在上，艮男居下，亦柔上刚下也。阴阳二气，相感相应而和合，是相与也。止而说，止于说，为坚悫之意。艮止于下，笃诚相下也；兑说于上，和说相应也。以男下女，和之至也。相感之道如此，是以能亨通而得正，取女如是则吉也。卦才如此，大率感道利于正也。

天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平。观其所感，而天地万物之情可见矣。

既言男女相感之义，复推极感道，以尽天地之理、圣人之用。天地二气交感而化生万物，圣人至诚以感亿兆之心而天下和平。天下之心所以和平，由圣人感之也。观天地交感化生万物之理，与圣人感人心致和平之道，则天地万物之情可见矣。感通之理，知道者默而观之可也。

《象》曰：山上有泽，咸。君子以虚受人。

泽性润下，土性受润，泽在山上而其渐润通彻，是二物之气相感通也。君子观山泽通气之象，而虚其中以受于人。夫人中虚则能受，实则不能入矣。虚中者，无我也。中无私主，则无感不通。以量面容之，择合而受之，非圣人有感必通之道也。

初六：咸其拇。

初六在下卦之下，与四相感。以微处初，其感未深，岂能动于人？故如人拇之动，未足以进也。拇，足大指。人之相感，有浅深轻重之异，识其时势，则所处不失其宜矣。

《象》曰：“咸其拇”，志在外也。

初志之动，感于四也，故曰“在外”。志虽动而感未深，如拇之动，未足以进也。

六二：咸其腓，凶，居吉。

二以阴居下，与五为应，故设咸腓之戒。腓，足肚，行则先动，足乃举之，非如腓之自动也。二若不守道，待上之求，而如腓自动，则躁妄自失，所以凶也。安其居而不动，以待上之求，则得进退之道而吉也。二，中正之人，以其在咸而应五，故为此戒。复云居吉，若安其分，不自动，则吉也。

《象》曰：虽"凶，居吉"，顺不害也。

二居中得正，所应又中正，其才本善，以其在咸之时，质柔而上应，故戒以先动求君则凶，居以自守则吉。《象》复明之云：非戒之不得相感，唯顺理则不害。谓守道不先动也。

九三：咸其股，执其随，往吝。

九三以阳居刚，有刚阳之才，而为主于内，居下之上，是宜自得于正道，以感于物，而乃应于上六。阳好上而说，阴上居感说之极，故三感而从之。股者，在身之下，足之上，不能自由，随身而动者也，故以为象，言九三不能自主，随物而动，如股然，其所执守者随于物也。刚阳之才，感于所说而随之，如此而往，可羞吝也。

《象》曰："咸其股"，亦不处也。志在随人，所执下也。

云亦者，盖象辞本不与《易》相比，自作一处，故诸爻之象辞，意有相续者。此言亦者，承上爻辞也。上云："咸其拇，志在外也，虽凶居吉，顺不害也。"咸其股，亦不处也。前二阴爻皆有感而动，三虽阳爻亦然，故云"亦不处也"。不处谓动也。有刚阳之质，而不能自主，志反在于随人，是所操执者卑下之甚也。

九四：贞吉，悔亡。憧憧往来，朋从尔思。

感者，人之动也，故皆就人身取象。拇取在下而动之微，腓取先动，股取其随。九四无所取，直言感之道，不言咸其心，感乃心也。四在中而居上，当心之位，故为感之主，而言感之道。贞正则吉而悔亡，感不以正，则有悔也。又四说体，居阴而应初，故戒于贞感之道，无所不通，有所私系，则害于感通，乃有悔也。圣人感天下之心，如寒暑雨旸，无不通，无不应者，亦贞而已矣。贞者，虚中无我之谓也。憧憧往来，朋从尔思：夫贞一则所感无不通，若

往来憧憧然，用其私心以感物，则思之所及者有能感而动，所不及者不能感也，是其朋类则从其思也，以有系之私心，既主于一隅一事，岂能廓然无所不通乎？《系辞》曰："天下何思何虑？天下同归而殊涂，一致而百虑。天下何思何虑？"夫子因咸极论感通之道。夫以思虑之私心感物，所感狭矣。天下之理一也，涂虽殊而其归则同，虑虽百而其致则一。虽物有万殊，事有万变，统之以一，则无能违也。故贞其意，则穷天下无不感通焉，故曰"天下何思何虑"。用其思虑之私心，岂能无所不感也？"日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。往者屈也，来者信也，屈信相感而利生焉。"此以往来屈信明感应之理。屈则有信，信则有屈，所谓感应也。故日月相推而明生，寒暑相推而岁成，功用由是而成，故曰"屈信相感而利生焉"。感，动也，有感必有应。凡有动皆为感，感则必有应，所应复为感，感复有应，所以不已也。"尺蠖之屈，以求信也。龙蛇之蛰，以存身也。精义入神，以致用也。利用安身，以崇德也。过此以往，未之或知也。"前云屈信之理矣，复取物以明之。尺蠖之行，先屈而后信，盖不屈则无信，信而后有屈，观尺蠖则知感应之理矣。龙蛇之藏，所以存息其身，而后能奋迅也，不蛰则不能奋矣。动息相感，乃屈信也。君子潜心精微之义，入于神妙，所以致其用也。潜心精微，积也；致用，施也。积与施乃屈信也。"利用安身，以崇德也"，承上文致用而言利其施用，安处其身，所以崇大其德业也。所为合理，则事正而身安，圣人能事尽于此矣，故云"过此以往，未之或知也"。"穷神知化，德之盛也。"既云"过此以往，未之或知"，更以此语终之，云穷极至神之妙，知化育之道，德之至盛也，无加于此矣。

《象》曰："贞吉，悔亡"，未感害也。"憧憧往来"，未光大也。

贞则吉而悔亡，未为私感所害也；系私应则害于感矣。憧憧往来，以私心相感，感之道狭矣，故云"未光大也"。

九五：咸其脢，无悔。

九居尊位，当以至诚感天下，而应二比上。若系二而说上，则偏私浅狭，非人君之道，岂能感天下乎？脢，背肉也，与心相背而所不见也。言能背其私心，感非其所见而说者，则得人君感天下之正，而无悔也。

《象》曰："咸其脢"，志末也。

戒使背其心而咸脢者，为其存心浅末，系二而说上，感于私欲也。

上六：咸其辅颊舌。

上阴柔而说体，为说之主，又居感之极，是其欲感物之极也，故不能以至诚感物，而发见于口舌之间，小人女子之常态也，岂能动于人乎？不直云口，而云辅颊舌，亦犹今人谓口过曰唇吻，曰颊舌也，辅颊舌皆所用以言也。

《象》曰："咸其辅颊舌"，滕口说也。

唯至诚为能感人，乃以柔说腾扬于口舌，言说岂能感于人乎？

恒 ䷟ 震上 巽下

恒，《序卦》："夫妇之道，不可以不久也，故受之以恒。恒，久也。"咸，夫妇之道。夫妇终身不变者也，故咸之后受之以恒也。咸，少男在少女之下，以男下女，是男女交感之义。恒，长男在长女之上，男尊女卑，夫妇居室之常道也。论交感之情，则少为亲切；论尊卑之序，则长当谨正；故兑艮为咸，而震巽为恒也。男在女上，男动于外，女顺于内，人理之常，故为恒也。又刚上柔下，雷风相与，巽而动，刚柔相应，皆恒之义也。

恒：亨，无咎，利贞。利有攸往。

恒者，常久也。恒之道可以亨通，恒而能亨，乃无咎也。恒而不可以亨，非可恒之道也，为有咎矣。如君子之恒于善，可恒之道也；小人恒于恶，失可恒之道也。恒所以能亨，由贞正也，故云"利贞"。夫所谓恒，谓可恒久之道，非守一隅而不知变也。故利于有往。唯其有往，故能恒也，一定则不能常矣。又常久之道，何往不利？

《彖》曰：恒，久也。

恒者长久之义。

刚上而柔下，雷风相与，巽而动，刚柔皆应，恒。

卦才有此四者，成恒之义也。刚上而柔下，谓乾之初上居于四，坤之初下居于初，刚爻上而柔爻下也。二爻易处则成震巽，震上巽下，亦刚上而柔下也。刚处上而柔居下，乃恒道也。雷风相与：雷震则风发，二者相须，交助其势，故云“相与”，乃其常也。巽而动：下巽顺，上震动，为以巽而动。天地造化，恒久不已者，顺动而已。巽而动，常久之道也。动而不顺，岂能常也？刚柔皆应：一卦刚柔之爻皆相应。刚柔相应，理之常也。此四者，恒之道也，卦所以为恒也。

“恒，亨，无咎，利贞”，久于其道也。

恒之道，可致亨而无过咎，但所恒宜得其正，失正则非可恒之道也，故曰“久于其道”。其道，可恒之正道也。不恒其德，与恒于不正，皆不能亨而有咎也。

天地之道，恒久而不已也。

天地之所以不已，盖有恒久之道。人能恒于可恒之道，则合天地之理也。

“利有攸往”，终则有始也。

天下之理，未有不动而能恒者也。动则终而复始，所以恒而不穷。凡天地所生之物，虽山岳之坚厚，未有能不变者也，故恒非一定之谓也，一定则不能恒矣。唯随时变易，乃常道也，故云“利有攸往”。明理之如是，惧人之泥于常也。

日月得天而能久照，四时变化而能久成，圣人久于其道而天下化成。观其所恒，而天地万物之情可见矣。

此极言常理。日月，阴阳之精气耳，唯其顺天之道，往来盈缩，

故能久照而不已。得天，顺天理也。四时，阴阳之气耳，往来变化，生成万物，亦以得天，故常久不已。圣人以常久之道，行之有常，而天下化之以成美俗也。观其所恒，谓观日月之久照，四时之久成，圣人之道所以能常久之理。观此，则天地万物之情理可见矣。天地常久之道，天下常久之理，非知道者孰能识之？

《象》曰：雷风，恒。君子以立不易方。

君子观雷风相与成恒之象，以常久其德，自立于大中常久之道，不变易其方所也。

初六：浚恒，贞凶，无攸利。

初居下而四为正应，柔暗之人，能守常而不能度势。四震体而阳性，以刚居高，志上而不下，又为二三所隔，应初之志异乎常矣，而初乃求望之深，是知常而不知变也。浚，深之也。浚恒谓求恒之深也。守常而不度势，求望于上之深，坚固守此，凶之道也。泥常如此，无所往而利矣。世之责望故素而致悔吝者，皆浚恒者也。志既上求之深，是不能恒安其处者也。柔微而不恒安其处，亦致凶之道。凡卦之初终，浅与深、微与盛之地也。在下而求深，亦不知时矣。

《象》曰："浚恒"之凶，始求深也。

居恒之始，而求望于上之深，是知常而不知度势之甚也，所以凶，阴暗不得恒之宜也。

九二：悔亡。

在恒之义，居得其正，则常道也。九，阳爻，居阴位，非常理也。处非其常，本当有悔，而九二以中德而应于五，五复居中，以中而应中，其处与动，皆得中也，是能恒久于中也。能恒久于中，则不失正矣。中重于正，中则正矣，正不必中也。九二以刚中之德而应于中，德之胜也，足以亡其悔矣。人能识重轻之势，则可以言易矣。

《象》曰：九二"悔亡"，能久中也。

所以得悔亡者，由其能恒久于中也。人能恒久于中，岂止亡其悔，德之善也。

九三：不恒其德，或承之羞。贞吝。

三，阳爻，居阳位，处得其位，是其常处也；乃志从于上六，不唯阴阳相应，风复从雷，于恒处而不处，不恒之人也。其德不恒，则羞辱或承之矣。或承之，谓有时而至也。贞吝：固守不恒以为恒，岂不可羞吝乎？

《象》曰："不恒其德"，无所容也。

人既无恒，何所容处？当处之地，既不能恒，处非其据，岂能恒哉？是不恒之人，无所容处其身也。

九四：田无禽。

以阳居阴，处非其位，处非其所，虽常何益？人之所为，得其道则久而成功，不得其道则虽久何益？故以田为喻，言九之居四，虽使恒久，如田猎而无禽兽之获，谓徒用力而无功也。

《象》曰：久非其位，安得禽也？

处非其位，虽久何所得乎？以田为喻，故云"安得禽也"。

六五：恒其德，贞。妇人吉，夫子凶。

五应于二，以阴柔而应阳刚，居中而所应又中，阴柔之正也，故恒久其德则为贞也。夫以顺从为恒者，妇人之道，在妇人则为贞，故吉；若丈夫而以顺从于人为恒，则失其刚阳之正，乃凶也。五，君位，而不以君道言者，如六五之义，在丈夫犹凶，况人君之道乎？在它卦，六居君位而应刚，未为失也；在恒，故不可耳。君道岂可以柔顺为恒也？

《象》曰："妇人"贞吉，从一而终也。"夫子"制义，从妇凶也。

如五之从二，在妇人则为正而吉，妇人以从为正，以顺为德，当终守于从一。夫子则以义制者也，从妇人之道，则为凶也。

上六：振恒，凶。

六居恒之极，在震之终，恒极则不常，震终则动极。以阴居上，非其安处，又阴柔不能坚固其守，皆不常之义也，故为振恒，以振为恒也。振者，动之速也，如振衣，如振书，抖擞运动之意。在上而其动无节，以此为恒，其凶宜矣。

《象》曰："振恒"在上，大无功也。

居上之道，必有恒德，乃能有功；若躁动不常，岂能有所成乎？居上而不恒，其凶甚矣。《象》又言其不能有所成立，故曰"大无功也"。

遁 ䷠ 乾上 艮下

遁，《序卦》："恒者久也，物不可以久居其所，故受之以遁。遁者退也。"夫久则有去，相须之理也，遁所以继恒也。遁，退也，避也，去之之谓也。为卦，天下有山。天，在上之物，阳性上进。山，高起之物，形虽高起，体乃止。物有上陵之象而止不进，天乃上进而去之，下陵而上去，是相违遁，故为遁去之义。二阴生于下，阴长将盛，阳消而退，小人渐盛，君子退而避之，故为遁也。

遁：亨，小利贞。

遁者，阴长阳消，君子遁藏之时也。君子退藏以伸其道，道不屈则为亨，故遁所以有亨也。在事，亦有由遁避而亨者。虽小人道长之时，君子知几退避，固善也。然事有不齐，与时消息，无必同也。阴柔方长，而未至于甚盛，君子尚有迟迟致力之道，不可大贞，而尚利小贞也。

《彖》曰：遁"亨"，遁而亨也。

小人道长之时，君子遁退，乃其道之亨也。君子遁藏，所以伸道也。此言处遁之道，自“刚当位而应”以下，则论时与卦才，尚有可为之理也。

刚当位而应，与时行也。

虽遁之时，君子处之，未有必遁之义。五以刚阳之德，处中正之位，又下与六二以中正相应，虽阴长之时，如卦之才，尚当随时消息，苟可以致其力，无不至诚自尽以扶持其道，未必于遁藏而不为，故曰“与时行也”。

“小利贞”，浸而长也。
遁之时义大矣哉！

当阴长之时，不可大贞，而尚小利贞者，盖阴长必以浸渐，未能遽盛，君子尚可小贞其道，所谓小利贞，扶持使未遂亡也。遁者阴之始长，君子知微，故当深戒，而圣人之意未便遽已也，故有“与时行，小利贞”之教。圣贤之于天下，虽知道之将废，岂肯坐视其乱而不救？必区区致力于未极之间，强此之衰，艰彼之进，图其暂安，苟得为之，孔、孟之所屑为也，王允、谢安之于汉、晋是也。若有可变之道，可亨之理，更不假言也，此处遁时之道也。故圣人赞其时义大矣哉。或久或速，其义皆大也。

《象》曰：天下有山，遁。君子以远小人，不恶而严。

天下有山，山下起而乃止，天上进而相违，是遁避之象也。君子观其象，以避远乎小人，远小人之道，若以恶声厉色，适足以致其怨忿，唯在乎矜庄威严，使知敬畏，则自然远矣。

初六：遁尾，厉，勿用有攸往。

他卦以下为初。遁者往遁也，在前者先进，故初乃为尾。尾，在后之物也，遁而在后不及者也，是以危也。初以柔处微，既已后矣，不可往也，往则危矣。微者易于晦藏，往既有危，不若不往之无灾也。

《象》曰：“遁尾”之厉，不往何灾也？

见几先遁，固为善也；遁而为尾，危之道也。往既有危，不若不往而晦藏，可免于灾，处微故也。古人处微下，隐乱世，而不去者多矣。

六二：执之用黄牛之革，莫之胜说。

二与五为正应，虽在相违遁之时，二以中正顺应于五，五以中正亲合于二，其交自固。黄，中色。牛，顺物。革，坚固之物。二五以中正顺道相与，其固如执系之以牛革也。莫之胜说，谓其交之固，不可胜言也。在遁之时，故极言之。

《象》曰：执用黄牛，固志也。

上下以中顺之道相固结，其心志甚坚，如执之以牛革也。

九三：系遁，有疾厉。畜臣妾，吉。

阳志说阴，三与二切比，系乎二者也。遁贵速而远，有所系累，则安能速且远也？害于遁矣，故为有疾也。遁而不速，是以危也。臣妾，小人女子，怀恩而不知义，亲爱之则忠其上。系恋之私恩，怀小人女子之道也，故以畜养臣妾，则得其心为吉也。然君子之待小人，亦不如是也。三与二非正应，以昵比相亲，非待君子之道。若以正，则虽系，不得为有疾，蜀先主之不忍弃士民是也。虽危，为无咎矣。

《象》曰："系遁"之厉，有疾惫也。"畜臣妾，吉"，不可大事也。

遁而有系累，必以困惫致危；其有疾，乃惫也，盖力亦不足矣。以此昵爱之心畜养臣妾则吉，岂可以当大事乎？

九四：好遁，君子吉，小人否。

四与初为正应，是所好爱者也。君子虽有所好爱，义苟当遁，则去而不疑，所谓克己复礼，以道制欲，是以吉也。小人则不能以义处，昵于所好，牵于所私，至于陷辱其身而不能已，故在小人则否也。否，不善也。四，乾体能刚断者。圣人以其处阴而有系，故

设小人之戒，恐其失于正也。

《象》曰："君子""好遁"，"小人否"也。

君子虽有好而能遁，不失于义；小人则不能胜其私意，而至于不善也。

九五：嘉遁，贞吉。

九五中正，遁之嘉美者也。处得中正之道，时止时行，乃所谓嘉美也，故为贞正而吉。九五非无系应，然与二皆以中正自处，是其心志及乎动止，莫非中正，而无私系之失，所以为嘉也。在《彖》则概言遁时，故云"与时行，小利贞"，尚有济遁之意；于爻至五，遁将极矣，故唯以中正处遁言之。遁非人君之事，故不主君位言，然人君之所避远乃遁也，亦在中正而已。

《象》曰："嘉遁，贞吉"，以正志也。

志正则动必由正，所以为遁之嘉也。居中得正，而应中正，是其志正也，所以为吉。人之遁也，止也，唯在正其志而已矣。

上九：肥遁，无不利。

肥者，充大宽裕之意。遁者，唯飘然远逝，无所系滞之为善。上九乾体刚断，在卦之外矣，又下无所系，是遁之远而无累，可谓宽绰有余裕也。遁者穷困之时也，善处则为肥矣。其遁如此，何所不利？

《象》曰："肥遁，无不利"，无所疑也。

其遁之远，无所疑滞也。盖在外则已远，无应则无累，故为刚决无疑也。

大壮 ䷡ 震上 乾下

大壮，《序卦》："遁者退也，物不可以终遁，故受之以大壮。"遁为违去之义，壮为进盛之义。遁者，阴长而阳遁也。大壮，阳之壮盛也。衰则必盛，消息相须，故既遁则必壮，大壮所以次遁也。为卦，震上乾下。乾刚而震动，以刚而动，大壮之义也。刚阳大也，阳长已过中矣，大者壮盛也。又雷之威震而在天上，亦大壮之义也。

大壮：利贞。

大壮之道，利于贞正也。大壮而不得其正，强猛之为耳，非君子之道壮盛也。

《彖》曰："大壮"，大者壮也。刚以动，故壮。

所以名大壮者，谓大者壮也。阴为小，阳为大。阳长以盛，是大者壮也。下刚而上动，以乾之至刚而动，故为大壮。为大者壮，与壮之大也。

"大壮，利贞"，大者正也。正大，而天地之情可见矣。

大者既壮，则利于贞正。正而大者道也，极正大之理，则天地之情可见矣。天地之道，常久而不已者，至大至正也。正大之理，学者默识心通可也。不云大正，而云正大，恐疑为一事也。

《象》曰：雷在天上，大壮。君子以非礼弗履。

雷震于天上，大而壮也。君子观大壮之象，以行其壮。君子之大壮者，莫若克己复礼。古人云："自胜之谓强。"《中庸》于"和而不流"，"中立而不倚"，皆曰"强哉矫"，"赴汤火"，"蹈白刃"，武夫之勇可能也。至于克己复礼，则非君子之大壮不可能也，故云"君子以非礼弗履"。

初九：壮于趾，征凶，有孚。

初，阳刚乾体而处下，壮于进者也。在下而用壮，壮于趾也。趾，在下而进动之物。九在下，用壮而不得其中。夫以刚处壮，虽居上犹不可行，况在下乎？故征则其凶有孚。孚，信也，谓以壮往，则得凶可必也。

《象》曰："壮于趾"，其孚穷也。

在最下而用壮以行，可必信其穷困而凶也。

九二：贞吉。

二虽以阳刚当大壮之时，然居柔而处中，是刚柔得中，不过于壮，得贞正而吉也。或曰：贞非以九居二为戒乎？曰：《易》取所胜为义。以阳刚健体当大壮之时，处得中道，无不正也。在四，则有不正之戒。人能识时义之轻重，则可以学《易》矣。

《象》曰：九二"贞吉"，以中也。

所以贞正而吉者，以其得中道也。中则不失正，况阳刚而乾体乎？

九三：小人用壮，君子用罔，贞厉。羝羊触藩，羸其角。

九三以刚居阳而处壮，又当乾体之终，壮之极者也。极壮如此，在小人则为用壮，在君子则为用罔。小人尚力，故用其壮勇；君子志刚，故用罔。罔，无也，犹云蔑也。以其至刚，蔑视于事，而无所忌惮也。君子小人以地言，如君子有勇而无义为乱。刚柔得中，则不折不屈，施于天下而无不宜。苟刚之太过，则无和顺之德，多伤莫与，贞固守此，则危道也。凡物莫不用其壮，齿者啮，角者触，蹄者踶。羊壮于首，羝为喜触，故取为象。羊喜触藩篱，以藩篱当其前也。盖所当必触，喜用壮如此，必羸困其角矣。犹人尚刚壮，所当必用，必至摧困也。三壮甚如此，而不至凶，何也？曰：如三之为，其往足以致凶，而方言其危，故未及于凶也。凡可以致凶而未至者，则曰厉也。

《象》曰："小人用壮"，君子罔也。

在小人，则为用其强壮之力；在君子，则为用罔。志气刚强，蔑视于事，靡所顾惮也。

九四：贞吉，悔亡。藩决不羸，壮于大舆之辏。

四，阳刚长盛，壮已过中，壮之甚也。然居四为不正，方君子道长之时，岂可有不正也？故戒以贞则吉而悔亡。盖方道长之时，小失则害亨进之势，是有悔也。若在他卦，重刚而居柔，未必不为善也，大过是也。藩所以限隔也，藩篱决开，不复羸困其壮也。高大之车，轮辏强壮，其行之利可知，故云"壮于大舆之辏"。辏，轮之要处也。车之败，当在折辏，辏壮则车强矣。云壮于辏，谓壮于进也。辏与辐同。

《象》曰："藩决不羸"，尚往也。

刚阳之长，必至于极。四虽已盛，然其往未止也。以至盛之阳，用壮而进，故莫有当之。藩决开而不羸困，其力也。尚往，其进不已也。

六五：丧羊于易，无悔。

羊群行而喜触，以象诸阳并进。四阳方长而并进，五以柔居上，若以力制，则难胜而有悔，唯和易以待之，则群阳无所用其刚，是丧其壮于和易也。如此，则可以无悔。五以位言则正，以德言则中，故能用和易之道，使群阳虽壮无所用也。

《象》曰："丧羊于易"，位不当也。

所以必用柔和者，以阴柔居尊位故也。若以阳刚中正得尊位，则下无壮矣。以六五位不当也，故设丧羊于易之义。然大率治壮不可用刚。夫君臣上下之势，不相侔也。苟君之权足以制乎下，则虽有强壮跋扈之人，不足谓之壮也。必人君之势有所不足，然后谓之治壮。故治壮之道，不可以刚也。

上六：羝羊触藩，不能退，不能遂，无攸利。艰则吉。

羝羊但取其用壮，故阴爻亦称之。六以阴处震终而当壮极，其过可知。如羝羊之触藩篱，进则碍身，退则妨角，进退皆不可也。才本阴柔，故不能胜己以就义，是不能退也。阴柔之人，虽极用壮之心，然必不能终其壮，有摧必缩，是不能遂也。其所为如此，无所往而利也。阴柔处壮，不能固其守，若遇艰困，必失其壮。失其壮，则反得柔弱之分矣，是艰则得吉也。用壮则不利，知艰而处柔则吉也。居壮之终，有变之义也。

《象》曰："不能退，不能遂"，不详也。"艰则吉"，咎不长也。

非其处而处，故进退不能，是其自处之不详慎也。艰则吉：柔遇艰难，又居壮终，自当变矣，变则得其分，过咎不长乃吉也。

晋 ䷢ 离上 坤下

晋，《序卦》："物不可以终壮，故受之以晋。晋者进也。"物无壮而终止之理，既盛壮则必进，晋所以继大壮也。为卦，离在坤上，明出地上也。日出于地，升而益明，故为晋。晋，进而光明盛大之意也。凡物渐盛为进，故《彖》云晋进也。卦有有德者，有无德者，随其宜也。乾、坤之外，云元亨者，固有也；云利贞者，所不足而可以有功也。有不同者，革、渐是也，随卦可见。晋之盛而无德者，无用有也。晋之明盛，故更不言亨，顺乎大明，无用戒正也。

晋：康侯用锡马蕃庶，昼日三接。

晋为进盛之时，大明在上，而下体顺附，诸侯承王之象也，故为康侯。康侯者，治安之侯也。上之大明，而能同德，以顺附治安之侯也，故受其宠数，锡之马众多也。车马，重赐也；蕃庶，众多也。不唯锡与之厚，又见亲礼，昼日之中，至于三接，言宠遇之至也。晋进盛之时，上明下顺，君臣相得。在上而言，则进于明盛；在臣而言，则进升高显，受其光宠也。

《彖》曰：晋，进也。

明出地上，顺而丽乎大明，柔进而上行，是以"康侯用锡马蕃

庶，昼日三接”也。

晋，进也，明进而盛也。明出于地，益进而盛，故为晋。所以不谓之进者，进为前进，不能包明盛之义。明出地上，离在坤上也。坤丽于离，以顺丽于大明，顺德之臣上附于大明之君也。柔进而上行：凡卦，离在上者，柔居君位，多云柔进而上行，噬嗑、睽、鼎是也。六五以柔居君位，明而顺丽，为能待下宠遇亲密之义，是以为康侯用锡马蕃庶，昼日三接也。大明之君，安天下者也。诸侯能顺附天子之明德，是康民安国之侯也，故谓之康侯，是以享宠锡而见亲礼，昼日之间，三接见于天子也。不曰公卿而曰侯，天子治于上者也，诸侯治于下者也，在下而顺附于大明之君，诸侯之象也。

《象》曰：“明出地上”，晋。君子以自昭明德。

昭，明之也。传曰昭德塞违，昭其度也。君子观明出地上而益明盛之象，而以自昭其明德。去蔽致知，昭明德于己也；明明德于天下，昭明德于外也。明明德在己，故云“自昭”。

初六：晋如摧如，贞吉。罔孚，裕无咎。

初居晋之下，进之始也。晋如，升进也。摧如，抑退也。于始进而言，遂其进，不遂其进，唯得正则吉也。罔孚者，在下而始进，岂遽能深见信于上？苟上未见信，则当安中自守，雍容宽裕，无急于求上之信也。苟欲信之心切，非汲汲以失其守，则悻悻以伤于义矣，皆有咎也。故裕则无咎，君子处进退之道也。

《象》曰：“晋如摧如”，独行正也。“裕无咎”，未受命也。

无进无抑，唯独行正道也。宽裕则无咎者，始欲进而未当位故也。君子之于进退，或迟或速，唯义所当，未尝不裕也。圣人恐后之人不达宽裕之义，居位者废职失守以为裕，故特云初六裕则无咎者，始进未受命当职任故也，若有官守，不信于上而失其职，一日不可居也。然事非一概，久速唯时，亦容有为之兆者。

六二：晋如愁如，贞吉。受兹介福，于其王母。

六二在下，上无应援，以中正柔和之德，非强于进者也，故于

进为可忧愁，谓其进之难也。然守其贞正，则当得吉，故云“晋如愁如贞吉”。王母，祖母也，谓阴之至尊者，指六五也。二以中正之道自守，虽上无应援，不能自进，然其中正之德，久而必彰，上之人自当求之。盖六五大明之君，与之同德，必当求之，加之宠禄，受介福于王母也。介，大也。

《象》曰：“受兹介福”，以中正也。

受兹介福，以中正之道也。人能守中正之道，久而必亨，况大明在上而同德，必受大福也。

六三：众允，悔亡。

以六居三，不得中正，宜有悔咎而三在顺体之上，顺之极者也。三阴皆顺上者也，是三之顺上，与众同志，众所允从，其悔所以亡也。有顺上向明之志，而众允从之，何所不利？或曰：不由中正，而与众同，得为善乎？曰：众所允者必至当也，况顺上之大明，岂有不善也？是以悔亡，盖亡其不中正之失矣。古人曰：“谋从众则合天心。”

《象》曰：“众允”之志，上行也。

上行，上顺丽于大明也。上从大明之君，众志之所同也。

九四：晋如鼫鼠，贞厉。

以九居四，非其位也。非其位而居之，贪据其位者也。贪处高位，既非所安，而又与上同德，顺丽于上。三阴皆在己下，势必上进，故其心畏忌之。贪而畏人者鼫鼠也，故云“晋如鼫鼠”。贪于非据，而存畏忌之心，贞固守此，其危可知。言贞厉者，开有改之道也。

《象》曰：“鼫鼠，贞厉”，位不当也。

贤者以正德，宜在高位，不正而处高位，则为非据。贪而惧失则畏人，固处其地，危可知也。

六五：悔亡，失得勿恤。往吉，无不利。

六以柔居尊位，本当有悔，以大明而下皆顺附，故其悔得亡也。下既同德顺附，当推诚委任，尽众人之才，通天下之志，勿复自任其明，恤其失得，如此而往，则吉而无不利也。六五，大明之主，不患其不能明照，患其用明之过，至于察察，失委任之道，故戒以失得勿恤也。夫私意偏任不察则有蔽，尽天下之公，岂当复用私察也？

《象》曰："失得勿恤"，往有庆也。

以大明之德，得下之附，推诚委任，则可以成天下之大功，是往而有福庆也。

上九：晋其角，维用伐邑。厉吉无咎，贞吝。

角，刚而居上之物。上九以刚居卦之极，故取角为象，以阳居上刚之极也。在晋之上，进之极也。刚极则有强猛之过，进极则有躁急之失。以刚而极于进，失中之甚也。无所用而可，维独用于伐邑，则虽厉而吉，且无咎也。伐四方者，治外也；伐其居邑者，治内也。言伐邑，谓内自治也。人之自治，刚极则守道愈固，进极则迁善愈速。如上九者，以之自治，则虽伤于厉，而吉且无咎也。严厉非安和之道，而于自治则有功也。复云贞吝以尽其义，极于刚进，虽自治有功，然非中和之德，故于贞正之道为可吝也。不失中正为贞。

《象》曰："维用伐邑"，道未光也。

维用伐邑，既得吉而无咎，复云贞吝者，贞道未光大也，以正理言之，犹可吝也。夫道既光大，则无不中正，安有过也？今以过刚，自治虽有功矣，然其道未光大，故亦可吝。圣人言尽善之道。

明夷 ䷣ 坤上 离下

明夷，《序卦》："晋者进也，进必有所伤，故受之以明夷。夷者

伤也。”夫进之不已，必有所伤，理自然也，明夷所以次晋也。为卦，坤上离下，明入地中也。反晋成明夷，故义与晋正相反。晋者明盛之卦，明君在上，群贤并进之时也。明夷昏暗之卦，暗君在上，明者见伤之时也。日入于地中，明伤而昏暗也，故为明夷。

明夷：利艰贞。

君子当明夷之时，利在知艰难而不失其贞正也。在昏暗艰难之时，而能不失其正，所以为明君子也。

《彖》曰：明入地中，明夷。
内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之。

明入于地，其明灭也，故为明夷。内卦离，离者文明之象；外卦坤，坤者柔顺之象。为人，内有文明之德，而外能柔顺也。昔者文王如是，故曰“文王以之”。当纣之昏暗，乃明夷之时，而文王内有文明之德，外柔顺以事纣，蒙犯大难，而内不失其明圣，而外足以远祸患，此文王所用之道也，故曰“文王以之”。

“利艰贞”，晦其明也。内难而能正其志，箕子以之。

明夷之时，利于处艰厄而不失其贞正，谓能晦藏其明也。不晦其明，则被祸患；不守其正，则非贤明。箕子当纣之时，身处其国内，切近其难，故云“内难”。然箕子能藏晦其明，而自守其正志，箕子所用之道也，故曰“箕子以之”。

《象》曰：明入地中，明夷。君子以莅众，用晦而明。

明所以照，君子无所不照，然用明之过，则伤于察，太察则尽事而无含弘之度。故君子观明入地中之象，于莅众也，不极其明察而用晦，然后能容物和众，众亲而安，是用晦乃所以为明也。若自任其明，无所不察，则己不胜其忿疾，而无宽厚含容之德，人情睽疑而不安，失莅众之道，适所以为不明也。古之圣人，设前旒屏树者，不欲明之尽乎隐也。

初九：明夷于飞，垂其翼。君子于行，三日不食。有攸往，主人有言。

初九，明体而居明夷之初，见伤之始也。九，阳明上升者也，故取飞象。昏暗在上，伤阳之明，使不得上进，是于飞而伤其翼也。翼见伤，故垂大。凡小人之害君子，害其所以行者。君子于行，三日不食：君子明照，见事之微，虽始有见伤之端，未显也，君子则能见之矣，故行去避之。君子于行，谓去其禄位而退藏也。三日不食，言困穷之极也。事未显而处甚艰，非见几之明不能也。夫知几者，君子之独见，非众人所能识也。故明夷之始，其见伤未显而去之，则世俗孰不疑怪？故有所往适，则主人有言也。然君子不以世俗之见怪，而迟疑其行也。若俟众人尽识，则伤已及而不能去矣。此薛方所以为明，而杨雄所以不获其去也。或曰：伤至于垂翼，伤已明矣，何得众人犹未识也？曰：初伤之始也，云垂其翼，谓伤其所以飞尔，其事则未显也。君子见几，故亟去之。世俗之人未能见也，故异而非之。如穆生之去楚，申公、白公且非之，况世俗之人乎？但讥其责小礼，而不知穆生之去，避胥靡之祸也。当其言曰"不去，楚人将钳我于市"，虽二儒者亦以为过甚之言也。又如袁闳于党事未起之前，名德之士方锋起，而独潜身土室，故人以为狂生，卒免党锢之祸。所往而人有言，胡足怪也？

《象》曰："君子于行"，义不食也。

君子遁藏而困穷，义当然也。唯义之当然，故安处而无闷，虽不食可也。

六二：明夷，夷于左股。用拯马壮，吉。

六二以至明之才，得中正而体顺，顺时自处，处之至善也。虽君子自处之善，然当阴暗小人伤明之时，亦不免为其所伤，但君子自处有道，故不能深相伤害，终能违避之尔。足者，所以行也，股在胫足之上，于行之用为不甚切，左又非便用者。手足之用，以右为便，唯臝张用左，盖右立为本也。夷于左股，谓伤害其行而不甚切也。虽然，亦必自免有道。拯用壮健之马，则获免之速而吉也。君子为阴暗所伤，其自处有道，故其伤不甚；自拯有道，故获免之疾。用拯之道不壮，则被伤深矣，故云马壮则吉也。二以明居阴暗之下，所谓吉者，得免伤害而已，非谓可以有为于斯时也。

《象》曰：六二之“吉”，顺以则也。

六二之得吉者，以其顺处而有法则也。则，谓中正之道。能顺而得中正，所以处明伤之时而能保其吉也。

九三：明夷于南狩，得其大首。不可疾贞。

九三，离之上，明之极也，又处刚而进。上六，坤之上，暗之极也。至明居下而为下之上，至暗在上而处穷极之地，正相敌应，将以明去暗者也。斯义也，其汤、武之事乎！南，在前而明方也；狩，畋而去害之事也。南狩谓前进而除害也。当克获其大首，大首谓暗之魁首上六也。三与上正相应，为至明克至暗之象。不可疾贞，谓诛其元恶。旧染污俗未能遽革，必有其渐，革之遽，则骇惧而不安。故《酒诰》云：“惟殷之迪诸臣惟工，乃湎于酒，勿庸杀之，姑惟教之。”至于既久，尚曰余风未殄，是渐渍之俗，不可以遽革也，故曰“不可疾贞”，正之不可急也。上六虽非君位，以其居上而暗之极，故为暗之主，谓之大首。

《象》曰：“南狩”之志，乃大得也。

夫以下之明除上之暗，其志在去害而已。如商、周之汤、武，岂有意于利天下乎？得其大首，是能去害，而大得其志矣。志苟不然，乃悖乱之事也。

六四：入于左腹，获明夷之心，于出门庭。

六四以阴居阴，而在阴柔之体，处近君之位，是阴邪小人居高位，以柔邪顺于君者也。六五，明夷之君位，伤明之主也，四以柔邪顺从之，以固其交。夫小人之事君，未有由显明以道合者也，必以隐僻之道，自结于上。右当用，故为明显之所；左不当用，故为隐僻之所。人之手足，皆以右为用。世谓僻所为僻左，是左者隐僻之所也。四由隐僻之道，深入其君，故云“入于左腹”。入腹谓其交深也。其交之深，故得其心。凡奸邪之见信于其君，皆由夺其心也。不夺其心，能无悟乎？于出门庭：既信之于心而后行之于外也。邪臣之事暗君，必先蛊其心，而后能行于外。

《象》曰：“入于左腹”，获心意也。

入于左腹，谓以邪僻之道入于君而得其心意也。得其心，所以终不悟也。

六五：箕子之明夷，利贞。

五为君位，乃常也。然《易》之取义，变动随时。上六处坤之上而明夷之极，阴暗伤明之极者也。五切近之，圣人因以五为切近至暗之人，以见处之之义，故不专以君位言。上六阴暗伤明之极，故以为明夷之主。五切近伤明之主，若显其明，则见伤害必矣，故当如箕子之自晦藏，则可以免于难。箕子，商之旧臣，而同姓之亲，可谓切近于纣矣，若不自晦其明，被祸可必也，故佯狂为奴，以免于害。虽晦藏其明，而内守其正，所谓内难而能正其志，所以谓之仁与明也，若箕子，可谓贞矣。以五阴柔，故为之戒云利贞，谓宜如箕子之贞固也。若以君道言，义亦如是。人君有当含晦之时，亦外晦其明，而内正其志也。

《象》曰："箕子"之贞，明不可息也。

箕子晦藏，不失其贞固，虽遭患难，其明自存，不可灭息也。若逼祸患，遂失其所守，则是亡其明，乃灭息也，古之人如杨雄者是也。

上六：不明晦。初登于天，后入于地。

上居卦之终，为明夷之主，又为明夷之极。上，至高之地。明在至高，本当远照，明既夷伤，故不明而反昏晦也。本居于高明，当及远，初登于天也；乃夷伤其明而昏暗，后入于地也。上，明夷之终，又坤阴之终，明伤之极者也。

《象》曰："初登于天"，照四国也。"后入于地"，失则也。

初登于天，居高而明，则当照及四方也；乃被伤而昏暗，是后入于地，失明之道也，失则失其道也。

家人 ䷤ 巽上 离下

家人，《序卦》："夷者伤也，伤于外者必反其家，故受之以家人。"夫伤困于外，则必反于内，家人所以次明夷也。家人者，家内之道；父子之亲，夫妇之义，尊卑长幼之序，正伦理，笃恩义，家人之道也。卦，外巽内离，为风自火出。火炽则风生，风生自火，自内而出也。自内而出，由家而及于外之象。二与五正男女之位于内外，为家人之道。明于内而巽于外，处家之道也。夫人有诸身者则能施于家，行于家者则能施于国，至于天下治。治天下之道，盖治家之道也，推而行之于外耳，故取自内而出之象，为家人之义也。文中子书以明内齐外为义，古今善之，非取象之意也。所谓齐乎巽，言万物洁齐于巽方，非巽有齐义也。如战乎乾，乾非有战义也。

家人：利女贞。

家人之道，利在女正，女正则家道正矣。夫夫妇妇而家道正，独云利女贞者，夫正者身正也，女正者家正也，女正则男正可知矣。

《彖》曰：家人，女正位乎内，男正位乎外。男女正，天地之大义也。

《彖》以卦才而言。阳居五，在外也；阴居二，处内也，男女各得其正位也。尊卑内外之道，正合天地阴阳之大义也。

家人有严君焉，父母之谓也。

家人之道，必有所尊严而君长者，谓父母也。虽一家之小，无尊严则孝敬衰，无君长则法度废。有严君而后家道正，家者国之则也。

父父、子子，兄兄、弟弟，夫夫、妇妇，而家道正。正家，而天下定矣。

父子兄弟夫妇各得其道，则家道正矣。推一家之道，可以及天下，故家正则天下定矣。

《象》曰：风自火出，家人。君子以言有物而行有恒。

正家之本，在正其身。正身之道，一言一动，不可易也。君子观风自火出之象，知事之由内而出，故所言必有物，所行必有恒也。物谓事实，恒谓常度法则。德业之著于外，由言行之谨于内也。言慎行修，则身正而家治矣。

初九：闲有家，悔亡。

初，家道之始也。闲谓防闲法度也。治其有家之始，能以法度为之防闲，则不至于悔矣。治家者，治乎众人也，苟不闲之以法度，则人情流放，必至于有悔，失长幼之序，乱男女之别，伤恩义，害伦理，无所不至，能以法度闲之于始，则无是矣，故悔亡也。九，刚明之才，能闲其家者也。不云无悔者，群居必有悔，以能闲故亡耳。

《象》曰："闲有家"，志未变也。

闲之于始，家人志意未变动之前也。正志未流散变动而闲之，则不伤恩，不失义，处家之善也，是以悔亡。志变而后治，则所伤多矣，乃有悔也。

六二：无攸遂，在中馈，贞吉。

人之处家，在骨肉父子之间，大率以情胜礼，以恩夺义，唯刚立之人，则能不以私爱失其正理。故家人卦，大要以刚为善，初三上是也。六二以阴柔之才而居柔，不能治于家者也，故无攸遂，无所为而可也。夫以英雄之才，尚有溺情爱而不能自守者，况柔弱之人，其能胜妻子之情乎？如二之才，若为妇人之道，则其正也。以柔顺处中正，妇人之道也，故在中馈则得其正而吉也。妇人，居中而主馈者也，故云"中馈"。

《象》曰：六二之"吉"，顺以巽也。

二以阴柔居中正，能顺从而卑巽者也，故为妇人之贞吉也。

九三：家人嗃嗃，悔厉吉。妇子嘻嘻，终吝。

嗃嗃，未详字义，然以文意及音义观之，与嗷嗷相类，又若急束之意。九三在内卦之上，主治乎内者也。以阳居刚而不中，虽得正而过乎刚者也。治内过刚，则伤于严急，故家人嗃嗃然。治家过严，不能无伤，故必悔于严厉，骨肉恩胜，严过故悔也。虽悔于严厉，未得宽猛之中，然而家道齐肃，人心祗畏，犹为家之吉也。若妇子嘻嘻，则终至羞吝矣。在卦，非有嘻嘻之象，盖对嗃嗃而言，谓与其失于放肆，宁过于严也。嘻嘻，笑乐无节也。自恣无节，则终致败家，可羞吝也。盖严谨之过，虽于人情不能无伤，然苟法度立，伦理正，乃恩义之所有也。若嘻嘻无度，乃法度之所由废，伦理之所由乱，安能保其家乎？嘻嘻之甚，则致败家之凶，但云吝者，可吝之甚，则至于凶，故未遽言凶也。

《象》曰："家人嗃嗃"，未失也。"妇子嘻嘻"，失家节也。

虽嗃嗃，于治家之道未为甚失，若妇子嘻嘻，是无礼法，失家之节，家必乱矣。

六四：富家，大吉。

六以巽顺之体而居四，得其正位，居得其正，为安处之义。巽顺于事而由正道，能保有其富者也。居家之道，能保有其富，则为大吉也。四高位，而独云富者，于家而言高位，家之尊也，能有其富，是能保其家也，吉孰大焉？

《象》曰："富家，大吉"，顺在位也。

以巽顺而居正位，正而巽顺，能保有其富者也。富，家之大吉也。

九五：王假有家，勿恤，吉。

九五男而在外，刚而处阳，居尊而中正，又其应顺正于内，治家之至正至善者也。王假有家：五君位，故以王言；假，至也，极

乎有家之道也。夫王者之道，修身以齐家，家正则天下治矣。自古圣王，未有不以恭己正家为本。故有家之道既至，则不忧劳而天下治矣，勿恤而吉也。五恭己于外，二正家于内，内外同德，可谓至矣。

《象》曰："王假有家"，交相爱也。

王假有家之道者，非止能使之顺从而已，必致其心化诚合，夫爱其内助，妇爱其刑家，交相爱也。能如是者，文王之妃乎？若身修法立，而家未化，未得为假有家之道也。

上九：有孚威如，终吉。

上，卦之终，家道之成也，故极言治家之本。治家之道，非至诚不能也，故必中有孚信，则能常久，而众人自化为善。不由至诚，己且不能常守也，况欲使人乎？故治家以有孚为本。治家者，在妻孥情爱之间，慈过则无严，恩胜则掩义，故家之患，常在礼法不足而渎慢生也。长失尊严，少忘恭顺，而家不乱者，未之有也，故必有威严则能终吉。保家之终，在有孚威如二者而已，故于卦终言之。

《象》曰："威如"之吉，反身之谓也。

治家之道，以正身为本，故云"反身之谓"。爻辞谓治家当有威严，而夫子又复戒云，当先严其身也。威严不先行于己，则人怨而不服，故云威如而吉者，能自反于身也。孟子所谓"身不行道，不行于妻子"也。

睽 ䷥ 离上兑下

睽，《序卦》："家道穷必乖，故受之以睽。睽者乖也。"家道穷则睽乖离散，理必然也，故家人之后，受之以睽也。为卦，上离下兑，离火炎上，兑泽润下，二体相逢，睽之义也。又中少二女，虽同居而所归各异，是其志不同行也，亦为睽义。

睽：小事吉。

睽者，睽乖离散之时，非吉道也。以卦才之善，虽处睽时，而小事吉也。

《彖》曰：睽，火动而上，泽动而下，二女同居，其志不同行。

《彖》先释睽义，次言卦才，终言合睽之道，而赞其时用之大。火之性动而上，泽之性动而下，二物之性违异，故为睽义。中少二女虽同居，其志不同行，亦为睽义。女之少也同处，长则各适其归，其志异也。言睽者，本同也，本不同则非睽也。

说而丽乎明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以“小事吉”。

卦才如此，所以小事吉也。兑，说也，离，丽也，又为明，故为说顺而附丽于明。凡离在上，而《彖》欲见柔居尊者，则曰柔进而上行，晋、鼎是也。方睽乖之时，六五以柔居尊位，有说顺丽明之善，又得中道而应刚，虽不能合天下之睽，成天下之大事，亦可以小济，是于小事吉也。五以明而应刚，不能致大吉，何也？曰：五，阴柔，虽应二，而睽之时，相与之道未能深固，故二必遇主于巷，五噬肤则无咎也。天下睽散之时，必君臣刚阳中正，至诚协力，而后能合也。

天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，万物睽而其事类也。睽之时用大矣哉！

推物理之同，以明睽之时用，乃圣人合睽之道也。见同之为同者，世俗之知也。圣人则明物理之本同，所以能同天下而和合万类也。以天地男女万物明之，天高地下，其体睽也，然阳降阴升，相合而成化育之事则同也；男女异质，睽也，而相求之志则通也；生物万殊，睽也，然而得天地之和，禀阴阳之气，则相类也。物虽异而理本同，故天下之大，群生之众，睽散万殊，而圣人为能同之。处睽之时，合睽之用，其事至大，故云“大矣哉”。

《象》曰：上火下泽，睽。君子以同而异。

上火下泽，二物之性违异，所以为睽离之象。君子观睽异之象，

于大同之中而知所当异也。夫圣贤之处世，在人理之常，莫不大同，于世俗所同者则有时而独异，盖于秉彝则同矣，于世俗之失则异也。不能大同者，乱常咈理之人也；不能独异者，随俗习非之人也；要在同而能异耳。《中庸》曰“和而不流”是也。

初九：悔亡。丧马勿逐，自复。见恶人，无咎。

九居卦初，睽之始也。在睽乖之时，以刚动于下，有悔可知，所以得亡者，九四在上，亦以刚阳，睽离无与，自然同类相合。同是阳爻，同居下，又当相应之位；二阳本非相应者，以在睽故合也，上下相与，故能亡其悔也。在睽，诸爻皆有应。夫合则有睽，本异则何睽？唯初与四，虽非应而同德相与，故相遇。马者所以行也，阳，上行者也，睽独无与，则不能行，是丧其马也。四既与之合，则能行矣，是勿逐而马复得也。恶人，与己乖异者也。见者，与相通也。当睽之时，虽同德者相与，然小人乖异者至众，若弃绝之，不几尽天下以仇君子乎？如此则失含弘之义，致凶咎之道也，又安能化不善而使之合乎？故必见恶人则无咎也。古之圣王所以能化奸凶为善良，革仇敌为臣民者，由弗绝也。

《象》曰：“见恶人”，以辟咎也。

睽离之时，人情乖违，求和合之，且病其不能得也，若以恶人而拒绝之，则将众仇于君子，而祸咎至矣。故必见之，所以免避怨咎也。无怨咎，则有可合之道。

九二：遇主于巷，无咎。

二与五正应，为相与者也。然在睽乖之时，阴阳相应之道衰，而刚柔相戾之意胜，学易者识此，则知变通矣。故二五虽正应，当委曲以相求也。二以刚中之德居下，上应六五之君，道合则志行，成济睽之功矣。而居睽离之时，其交非固，二当委曲求于相遇，觊其得合也，故曰“遇主于巷”。必能合而后无咎，君臣睽离，其咎大矣。巷者，委曲之涂也。遇者，会逢之谓也。当委曲相求，期于会遇，与之合也。所谓委曲者，以善道宛转将就使合而已，非枉己屈道也。

《象》曰："遇主于巷"，未失道也。

当睽之时，君心未合，贤臣在下，竭力尽诚，期使之信合而已；至诚以感动之，尽力以扶持之，明义理以致其知，杜蔽惑以诚其意，如是宛转以求其合也。遇非枉道迎逢也，巷非邪僻曲径也，故夫子特云遇主于巷，未失道也。未非必也，非必谓失道也。

六三：见舆曳，其牛掣，其人天且劓。无初有终。

阴柔于平时，且不足以自立，况当睽离之际乎？三居二刚之间，处不得其所安，其见侵陵可知矣。三以正应在上，欲进与上合志，而四阻于前，二牵于后。车牛，所以行之具也。舆曳牵于后也，牛掣阻于前也。在后者牵曳之而已，当前者进者之所力犯也，故重伤于上，为四所伤也。其人天且劓：天，髡首也；劓，截鼻也。三从正应而四隔止之，三虽阴柔处刚而志行，故力进以犯之，是以伤也。天而又劓，言重伤也。三不合于二与四，睽之时自无合义，适合居刚守正之道也。其于正应，则睽极有终合之理。始为二阳所厄，是无初也；后必得合，是有终也。掣，从制从手，执止之义也。

《象》曰："见舆曳"，位不当也。"无初有终"，遇刚也。

以六居三，非正也，非正则不安；又在二阳之间，所以有如是艰厄，由位不当也。无初有终者，终必与上九相遇而合，乃遇刚也。不正而合，未有久而不离者也。合以正道，自无终睽之理。故贤者顺理而安行，智者知几而固守。

九四：睽孤。遇元夫，交孚，厉无咎。

九四当睽时，居非所安，无应而在二阴之间，是睽离孤处者也。以刚阳之德，当睽离之时，孤立无与，必以气类相求而合，是以遇元夫也。夫，阳称；元，善也。初九当睽之初，遂能与同德，而亡睽之悔，处睽之至善者也，故目之为元夫，犹云善士也。四则过中，为睽已甚，不若初之善也。四与初皆以阳处一卦之下，居相应之位，当睽乖之时，各无应援，自然同德相亲，故会遇也。同德相遇，必须至诚相与交孚，各有孚诚也。上下二阳以至诚相合，则何时之不能行，何危之不能济？故虽处危厉而无咎也。当睽离之时，孤居二阴之间，处不当位，危且有咎也。以遇元夫而交孚，故得无咎也。

《象》曰："交孚""无咎"，志行也。

初四皆阳刚。君子当睽乖之时，上下以至诚相交，协志同力，则其志可以行，不止无咎而已。卦辞但言无咎，夫子又从而明之，云可以行其志，救时之睽也。盖以君子阳刚之才，而至诚相辅，何所不能济也？唯有君子，则能行其志矣。

六五：悔亡，厥宗噬肤，往何咎？

六以阴柔当睽离之时，而居尊位，有悔可知，然而下有九二刚阳之贤，与之为应以辅翼之，故得悔亡。厥宗，其党也，谓九二正应也。噬肤，噬啮其肌肤而深入之也。当睽之时，非入之者深，岂能合也？五虽阴柔之才，二辅以阳刚之道而深入之，则可往而有庆，复何过咎之有？以周成之幼稚，而兴盛王之治；以刘禅之昏弱，而有中兴之势，盖由任贤圣之辅，而姬公、孔明所以入之者深也。

《象》曰："厥宗噬肤"，往有庆也。

爻辞但言厥宗噬肤则可以往而无咎，《象》复推明其义，言人君虽己才不足，若能信任贤辅，使以其道深入于己，则可以有为，是往而有福庆也。

上九：睽孤。见豕负涂，载鬼一车。先张之弧，后说之弧。匪寇婚媾，往遇雨则吉。

上居卦之终，睽之极也。阳刚居上，刚之极也。在离之上，用明之极也。睽极则咈戾而难合，刚极则躁暴而不详，明极则过察而多疑。上九有六三之正应，实不孤，而其才性如此，自睽孤也。如人虽有亲党，而多自疑猜，妄生乖离，虽处骨肉亲党之间，而常孤独也。上之与三，虽为正应，然居睽极，无所不疑，其见三如豕之污秽，而又背负泥涂，见其可恶之甚也。既恶之甚，则猜成其罪恶，如见载鬼满一车也。鬼本无形，而见载之一车，言其以无为有，妄之极也。物理极而必反，以近明之：如人适东，东极矣，动则西也；如升高，高极矣，动则下也；既极则动而必反也。上之睽乖既极，三之所处者正理。大凡失道既极，则必反正理，故上于三，始疑而终必合也。先张之弧，始疑恶而欲射之也。疑之者妄也，妄安能常？

故终必复于正。三实无恶，故后说弧而弗射，睽极而反，故与三非复为寇雠，乃婚媾也。此匪寇婚媾之语，与他卦同，而义则殊也。阴阳交而和畅则为雨。上于三，始疑而睽，睽极则不疑而合。阴阳合而益和则为雨，故云“往遇雨则吉”。往者，自此以往也，谓既合而益和则吉也。

《象》曰：“遇雨”之吉，群疑亡也。

雨者，阴阳和也。始睽而能终和，故吉也。所以能和者，以群疑尽亡也。其始睽也，无所不疑，故云“群疑”。睽极而合，则皆亡矣。

蹇 ䷦ 坎上 艮下

蹇，《序卦》：“睽者乖也，乖必有难，故受之以蹇。蹇者难也。”睽乖之时，必有蹇难，蹇所以次睽也。蹇，险阻之义，故为蹇难。为卦，坎上艮下。坎，险也，艮，止也，险在前而止不能进也。前有险陷，后有峻阻，故为蹇也。

蹇：利西南，不利东北。利见大人，贞吉。

西南，坤方。坤，地也，体顺而易。东北，艮方。艮，山也，体止而险。在蹇难之时，利于顺处平易之地，不利止于危险也。处顺易，则难可纾；止于险，则难益甚矣。蹇难之时，必有圣贤之人，则能济天下之难，故利见大人也。济难者必以大正之道，而坚固其守，故贞则吉也。凡处难者，必在乎守贞正。设使难不解，不失正德，是以吉也。若遇难而不能固其守，入于邪滥，虽使苟免，亦恶德也，知义命者不为也。

《彖》曰：蹇，难也，险在前也。

蹇，难也。蹇之为难，如乾之为健，若易之为难，则义有未足。蹇有险阻之义。屯亦难也，困亦难也，同为难而义则异。屯者始难而未得通，困者力之穷，蹇乃险阻艰难之义，各不同也。险在前也：

坎险在前，下止而不得进，故为蹇。

见险而能止，知矣哉！

以卦才言处蹇之道也。上险而下止，见险而能止也。犯险而进，则有悔咎，故美其能止为知也。方蹇难之时，唯能止为善，故诸爻除五与二外，皆以往为失，来为得也。

蹇“利西南”，往得中也。“不利东北”，其道穷也。

蹇之时，利于处平易。西南坤方为顺易，东北艮方为险阻。九上居五而得中正之位，是往而得平易之地，故为利也。五居坎险之中而谓之平易者，盖卦本坤，由五往而成坎，故但取往而得中，不取成坎之义也。方蹇而又止危险之地，则蹇益甚矣，故不利东北。其道穷也，谓蹇之极也。

“利见大人”，往有功也。当位“贞吉”，以正邦也。

蹇难之时，非圣贤不能济天下之蹇，故利于见大人也。大人当位，则成济蹇之功矣，往而有功也。能济天下之蹇者，唯大正之道。夫子又取卦才而言，蹇之诸爻，除初外，余皆当正位，故为贞正而吉也。初六虽以阴居阳而处下，亦阴之正也。以如此正道正其邦，可以济于蹇矣。

蹇之时用大矣哉！

处蹇之时，济蹇之道，其用至大，故云“大矣哉”。天下之难，岂易平也？非圣贤不能，其用可谓大矣。顺时而处，量险而行，从平易之道，由至正之理，乃蹇之时用也。

《象》曰：山上有水，蹇。君子以反身修德。

山之峻阻，上复有水，坎水为险陷之象，上下险阻，故为蹇也。君子观蹇难之象，而以反身修德。君子之遇艰阻，必反求诸己而益自修。孟子曰：“行有不得者，皆反求诸己。”故遇艰蹇，必自省于身：有失而致之乎？是反身也。有所未善则改之，无歉于心则加勉，乃自修其德也。君子修德以俟时而已。

初六：往蹇来誉。

六居蹇之初，往进则益入于蹇，往蹇也。当蹇之时，以阴柔无援而进，其蹇可知。来者，对往之辞。上进则为往，不进则为来。止而不进，是有见几知时之美，来则有誉也。

《象》曰："往蹇来誉"，宜待也。

方蹇之初，进则益蹇，时之未可进也，故宜见几而止以待时，可行而后行也。诸爻皆蹇往而善来，然则无出蹇之义乎？曰：在蹇而往，则蹇也；蹇终则变矣，故上已有硕义。

六二：王臣蹇蹇，匪躬之故。

二以中正之德，居艮体，止于中正者也；与五相应，是中正之人为中正之君所信任，故谓之王臣。虽上下同德，而五方在大蹇之中，致力于蹇难之时，其艰蹇至甚，故为蹇于蹇也。二虽中正，以阴柔之才，岂易胜其任？所以蹇于蹇也。志在济君于蹇难之中，其蹇蹇者非为身之故也。虽使不胜，志义可嘉，故称其忠荩不为己也。然其才不足以济蹇也，小可济，则圣人当盛称以为劝矣。

《象》曰："王臣蹇蹇"，终无尤也。

虽艰厄于蹇时，然其志在济君难，虽未成功，然终无过尤也。圣人取其志义，而谓其无尤，所以劝忠荩也。

九三：往蹇来反。

九三以刚居正，处下体之上，当蹇之时，在下者皆柔，必依于三，是为下所附者也。三与上为正应，上阴柔而无位，不足以为援，故上往则蹇也。来，下来也。反，还归也。三为下二阴所喜，故来为反其所也，稍安之地也。

《象》曰："往蹇来反"，内喜之也。

内，在下之阴也。方蹇之时，阴柔不能自立，故皆附于九三之阳而喜爱之。九之处三，在蹇为得其所也。处蹇而得下之心，可以求安，故以来为反，犹《春秋》之言归也。

六四：往蹇来连。

往则益入于坎险之深，往蹇也。居蹇难之时，同处艰厄者，其志不谋而同也。又四居上位，而与在下者同有得位之正，又与三相比相亲者也，二与初同类相与者也，是与下同志，众所从附也，故曰“来连”。来则与在下之众相连合也，能与众合，得处蹇之道也。

《象》曰：“往蹇来连”，当位实也。

四当蹇之时，居上位，不往而来，与下同志，固足以得众矣；又以阴居阴，为得其实，以诚实与下，故能连合而下之。二三亦各得其实，初以阴居下，亦其实也。当同患之时，相交以实，其合可知，故来而连者，当位以实也。处蹇难，非诚实何以济？当位不曰正而曰实，上下之交，主于诚实，用各有其所也。

九五：大蹇朋来。

五居君位，而在蹇难之中，是天下之大蹇也。当蹇而又在险中，亦为大蹇。大蹇之时，而二在下，以中正相应，是其朋助之来也。方天下之蹇，而得中正之臣相辅，其助岂小也？得朋来而无吉，何也？曰：未足以济蹇也。以刚阳中正之君，而方在大蹇之中，非得刚阳中正之臣相辅之，不能济天下之蹇也。二之中正，固有助矣，欲以阴柔之助，济天下之难，非所能也。自古圣王济天下之蹇，未有不由贤圣之臣为之助者，汤、武得伊、吕是也。中常之君，得刚明之臣而能济大难者则有矣，刘禅之孔明，唐肃宗之郭子仪，德宗之李晟是也。虽贤明之君，苟无其臣，则不能济于难也。故凡六居五、九居二者，则多由助而有功，蒙、泰之类是也；九居五、六居二，则其功多不足，屯、否之类是也。盖臣贤于君，则辅君以君所不能；臣不及君，则赞助之而已，故不能成大功也。

《象》曰：“大蹇朋来”，以中节也。

朋者，其朋类也。五有中正之德，而二亦中正，虽大蹇之时，不失其守，蹇于蹇以相应助，是以其中正之节也。上下中正而弗济者，臣之才不足也。自古守节秉义，而才不足以济者，岂少乎？汉李固、王允，晋周顗、王导之徒是也。

上六：往蹇来硕。吉，利见大人。

六以阴柔居蹇之极，冒极险而往，所以蹇也。不往而来，从五求三，得刚阳之助，是以硕也。蹇之道，厄塞穷蹙。硕，大也，宽裕之称。来则宽大，其蹇纾矣。蹇之极，有出蹇之道。上六以阴柔，故不得出，得刚阳之助，可以纾蹇而已，在蹇极之时，得纾则为吉矣。非刚阳中正，岂能出乎蹇也？利见大人：蹇极之时，见大德之人则能有济于蹇也。大人谓五，以相比发此义。五，刚阳中正，而居君位，大人也。在五不言其济蹇之功，而上六利见之，何也？曰：在五不言，以其居坎险之中，无刚阳之助，故无能济蹇之义；在上六，蹇极而见大德之人，则能济于蹇，故为利也。各爻取义不同，如屯初九之志正，而于六二则目之为寇也。诸爻皆不言吉，上独言吉者，诸爻皆得正，各有所善，然皆未能出于蹇，故未足为吉，唯上处蹇极而得宽裕，乃为吉也。

《象》曰："往蹇来硕"，志在内也。"利见大人"，以从贵也。

上六应三而从五，志在内也。蹇既极而有助，是以硕而吉也。六以阴柔当蹇之极，密近刚阳中正之君，自然其志从附，以求自济，故利见大人，谓从九五之贵也。所以云从贵，恐人不知大人为指五也。

解 ䷧ 震上坎下

解，《序卦》："蹇者难也，物不可以终难，故受之以解。"物无终难之理，难极则必散，解者散也，所以次蹇也。为卦，震上坎下。震，动也，坎，险也，动于险外，出乎险也，故为患难解散之象。又震为雷，坎为雨，雷雨之作，盖阴阳交感，和畅而缓散，故为解。解者，天下患难解散之时也。

解：利西南。无所往，其来复，吉。有攸往，夙吉。

西南，坤方。坤之体，广大平易。当天下之难方解，人始离艰

苦，不可复以烦苛严急治之，当济以宽大简易，乃其宜也。如是，则人心怀而安之，故利于西南也。汤除桀之虐，而以宽治；武王诛纣之暴，而反商政，皆从宽易也。无所往，其来复吉，有攸往，夙吉：无所往，谓天下之难已解散，无所为也；有攸往，谓尚有所当解之事也。夫天下国家，必纪纲法度废乱，而后祸患生。圣人既解其难而安平无事矣，是无所往也；则当修复治道，正纪纲，明法度，进复先代明王之治，是来复也，谓反正理也，天下之吉也。其，发语辞。自古圣王救难定乱，其始末暇遽为也；既安定，则为可久可继之治。自汉以下，乱既除，则不复有为，姑随时维持而已，故不能成善治，盖不知来复之义也。有攸往夙吉，谓尚有当解之事，则早为之乃吉也。当解而未尽者，不早去，则将复盛；事之复生者，不早为，则将渐大，故夙则吉也。

《彖》曰：解，险以动，动而免乎险，解。

坎险，震动，险以动也。不险则非难，不动则不能出难。动而出于险外，是免乎险难也，故为解。

“解，利西南”，往得众也。

解难之道，利在广大平易，以宽易而往济解，则得众心之归也。

“其来复，吉”，乃得中也。

不云无所往，省文尔。救乱除难，一时之事，未能成治道也，必待难解，无所往，然后来复先王之治，乃得中道，谓合宜也。

“有攸往，夙吉”，往有功也。

有所为则夙吉也。早则往而有功，缓则恶滋而害深矣。

天地解而雷雨作，雷雨作而百果草木皆甲坼。解之时大矣哉！

既明处解之道，复言天地之解，以见解时之大。天地之气开散，交感而和畅，则成雷雨；雷雨作而万物皆生发甲坼。天地之功，由解而成，故赞解之时大矣哉。王者法天道，行宽宥，施恩惠，养育兆民，至于昆虫草木，乃顺解之时，与天地合德也。

《象》曰：雷雨作，解。君子以赦过宥罪。

天地解散而成雷雨，故雷雨作而为解也。与明两而作离，语不同。赦，释之。宥，宽之。过失则赦之可也，罪恶而赦之，则非义也，故宽之而已。君子观雷雨作解之象，体其发育，则施恩仁；体其解散，则行宽释也。

初六：无咎。

六居解初，患难既解之时，以柔居刚，以阴应阳，柔而能刚之义。既无患难，而自处得刚柔之宜。患难既解，安宁无事，唯自处得宜，则为无咎矣。方解之初，宜安静以休息之。爻之辞寡，所以示意。

《象》曰：刚柔之际，义"无咎"也。

初四相应，是刚柔相际接也。刚柔相际，为得其宜。难既解而处之刚柔得宜，其义无咎也。

九二：田获三狐，得黄矢，贞吉。

九二以阳刚得中之才，上应六五之君，用于时者也。天下小人常众，刚明之君在上，则明足以照之，威足以惧之，刚足以断之，故小人不敢用其情，然犹常存警戒，虑其有间而害正也。六五以阴柔居尊位，其明易蔽，其威易犯，其断不果而易惑，小人一近之，则移其心矣。况难方解而治之初，其变尚易。二既当用，必须能去小人，则可以正君心而行其刚中之道。田者，去害之事。狐者，邪媚之兽。三狐指卦之三阴，时之小人也。获谓能变化除去之，如田之获狐也，获之则得中直之道，乃贞正而吉也。黄中色，矢直物，黄矢谓中直也。群邪不去，君心一人，则中直之道无由行矣。桓敬之不去武三思是也。

《象》曰：九二"贞吉"，得中道也。

所谓贞吉者，得其中道也。除去邪恶，使其中直之道得行，乃正而吉也。

六三：负且乘，致寇至。贞吝。

六三阴柔，居下之上，处非其位，犹小人宜在下以负荷，而且乘车，非其据也，必致寇夺之至，虽使所为得正，亦可鄙吝也。小人而窃盛位，虽勉为正事，而气质卑下，本非在上之物，终可吝也。若能大正则如何？曰：大正非阴柔所能也，若能之，则是化为君子矣。三，阴柔小人，宜在下而反处下之上，犹小人宜负而反乘，当致寇夺也。难解之时，而小人窃位，复致寇矣。

《象》曰："负且乘"，亦可丑也。自我致戎，又谁咎也？

负荷之人，而且乘载，为可丑恶也。处非其据，德不称其器，则寇戎之致，乃己招取，将谁咎乎？圣人又于《系辞》明其致寇之道，谓"作《易》者，其知盗乎"！盗者乘衅而至，苟无衅隙，则盗安能犯？负者小人之事，乘者君子之器。以小人而乘君子之器，非其所能安也，故盗乘衅而夺之。小人而居君子之位，非其所能堪也，故满假而陵慢其上，侵暴其下，盗则乘其过恶而伐之矣。伐者，声其罪也。盗，横暴而至者也。货财而轻慢其藏，是教诲乎盗，使取之也。女子而夭冶其容，是教诲淫者，使暴之也。小人而乘君子之器，是招盗使夺之也，皆自取之之谓也。

九四：解而拇，朋至斯孚。

九四以阳刚之才，居上位，承六五之君，大臣也，而下与初六之阴为应。拇，在下而微者，谓初也。居上位而亲小人，则贤人正士远退矣。斥去小人，则君子之党进，而诚相得也。四能解去初六之阴柔，则阳刚君子之朋来至而诚合矣。不解去小人，则己之诚未至，安能得人之孚也？初六其应，故谓远之为解。

《象》曰："解而拇"，未当位也。

四虽阳刚，然居阴，于正疑不足，若复亲比小人，则其失正必矣，故戒必解其拇，然后能来君子，以其处未当位也。解者，本合而离之也，必解拇而后朋孚。盖君子之交，而小人容于其间，是与君子之诚未至也。

六五：君子维有解，吉。有孚于小人。

六五居尊位，为解之主，人君之解也，以君子通言之。君子所亲比者，必君子也；所解去者，必小人也；故君子维有解则吉也。小人去，则君子进矣，吉孰大焉？有孚者，世云见验也。可验之于小人。小人之党去，则是君子能有解也。小人去，则君子自进，正道自行，天下不足治也。

《象》曰：君子“有解”，小人退也。

君子之所解者，谓退去小人也。小人去，则君子之道行，是以吉也。

上六：公用射隼于高墉之上，获之，无不利。

上六尊高之地，而非君位，故曰“公”，但据解终而言也。隼，鸷害之物，象为害之小人。墉，墙内外之限也。害若在内，则是未解之时也，若出墉外，则是无害矣，复何所解？故在墉上，离乎内而未去也。云高，见防限之严，而未去者，上解之极也。解极之时，而独有未解者，乃害之坚强者也。上居解极，解道已至，器已成也，故能射而获之。既获之，则天下之患，解已尽矣，何所不利？夫子于《系辞》复伸其义曰：“隼者禽也，弓矢者器也，射之者人也。君子藏器于身，待时而动，何不利之有？动而不括，是以出而有获，语成器而动者也。”鸷害之物在墉上，苟无其器，与不待时而发，则安能获之？所以解之之道，器也；事之当解与已解之之道至者，时也。如是而动，故无括结，发而无不利矣。括结谓阻碍。圣人于此发明藏器待时之义。夫行一身至于天下之事，苟无其器，与不以时而动，小则括塞，大则丧败。自古喜有为而无成功，或颠覆者，皆由是也。

《象》曰：“公用射隼”，以解悖也。

至解终而未解者，悖乱之大者也。射之，所以解之也，解则天下平矣。

损 ䷨ 艮上兑下

损，《序卦》："解者缓也，缓必有所失，故受之以损。"纵缓则必有所失，失则损也，损所以继解也。为卦，艮上兑下。山体高，泽体深，下深则上益高，为损下益上之义；又泽在山下，其气上通，润及草木百物，是损下而益上也；又下为兑说，三爻皆上应，是说以奉上，亦损下益上之义；又下兑之成兑，由六三之变也，上艮之成艮，自上九之变也，三本刚而成柔，上本柔而成刚，亦损下益上之义。损上而益于下则为益，取下而益于上则为损。在人，上者施其泽以及下则益也，取其下以自厚则损也。譬诸垒土，损于上以培厚其基本，则上下安固矣，岂非益乎？取于下以增上之高，则危坠至矣，岂非损乎？故损者损下益上之义，益则反是。

损：有孚，元吉。无咎，可贞。利有攸往。

损，减损也。凡损抑其过，以就义理，皆损之道也。损之道，必有孚诚，谓至诚顺于理也。损而顺理，则大善而吉；所损无过差，可贞固常行，而利有所往也。人之所损，或过，或不及，或不常，皆不合正理，非有孚也。非有孚，则无吉而有咎，非可贞之道，不可行也。

曷之用，二簋可用享。

损者，损过而就中，损浮末而就本实也。圣人以宁俭为礼之本，故为损发明其义，以享祀言之。享祀之礼，其文最繁，然以诚敬为本，多仪备物，所以将饰其诚敬之心，饰过其诚，则为伪矣。损饰所以存诚也，故云"曷之用，二簋可用享"。二簋之约，可用享祭，言在乎诚而已，诚为本也。天下之害，无不由末之胜也。峻宇雕墙，本于宫室；酒池肉林，本于饮食；淫酷残忍，本于刑罚；穷兵黩武，本于征讨。凡人欲之过者，皆本于奉养，其流之远，则为害矣。先王制其本者，天理也；后人流于末者，人欲也。损之义，损人欲以复天理而已。

《彖》曰：损，损下益上，其道上行。

损之所以为损者，以损于下而益于上也。取下以益上，故云“其道上行”。夫损上而益下则为益，损下而益上则为损，损基本以为高者，岂可谓之益乎？

损而“有孚，元吉。无咎，可贞。利有攸往。”

谓损而以至诚，则有此元吉以下四者，损道之尽善也。

“曷之用，二簋可用享”，二簋应有时，损刚益柔有时。

夫子特释“曷之用，二簋可用享”，卦辞简直，谓当损去浮饰。曰何所用哉？二簋可以享也。厚本损末之谓也。夫子恐后人不达，遂以为文饰当尽去，故详言之。有本必有末，有实必有文，天下万事，无不然者。无本不立，无文不行。父子主恩，必有严顺之体；君臣主敬，必有承接之仪；礼让存乎内，待威仪而后行；尊卑有其序，非物采则无别；文之与实，相须而不可缺也。及夫文之胜，末之流，远本丧实，乃当损之时也。故云曷所用哉？二簋足以荐其诚矣。谓当务实而损饰也。夫子恐人之泥言也，故复明之曰，二簋之质，用之当有时，非其所用而用之，不可也。谓文饰未过而损之，与损之至于过甚，则非也。损刚益柔，有时刚为过，柔为不足，损益皆损刚益柔也，必顺时而行，不当时而损益之，则非也。

损益盈虚，与时偕行。

或损或益，或盈或虚，唯随时而已。过者损之，不足者益之，亏者盈之，实者虚之，与时偕行也。

《象》曰：山下有泽，损。君子以惩忿窒欲。

山下有泽，气通上润，与深下以增高，皆损下之象。君子观损之象，以损于己。在修己之道所当损者，唯忿与欲，故以惩戒其忿怒，窒塞其意欲也。

初九：已事遄往，无咎，酌损之。

损之义，损刚益柔，损下益上也。初以阳刚应于四，四以阴柔居上位，赖初之益者也。下之益上，当损己而不自以为功，所益于上者，事既已，则速去之，不居其功，乃无咎也。若享其成功之美，非损己益上也，于为下之道为有咎矣。四之阴柔，赖初者也，故听于初；初当酌度其宜，而损己以益之，过与不及，皆不可也。

《象》曰："已事遄往"，尚合志也。

尚，上也，时之所崇用为尚。初之所尚者，与上合志也。四赖于初，初益于四，与上合志也。

九二：利贞，征凶。弗损益之。

二以刚中，当损刚之时，居柔而说体，上应六五阴柔之君，以柔说应上则失其刚中之德，故戒所利在贞正也。征，行也。离乎中，则失其贞正而凶矣，守其中乃贞也。弗损益之：不自损其刚贞，则能益其上，乃益之也；若失其刚贞，而用柔说，适足以损之而已，非损己而益上也。世之愚者，有虽无邪心，而唯知竭力顺上为忠者，盖不知弗损益之之义也。

《象》曰：九二"利贞"，中以为志也。

九居二非正也，处说非刚也，而得中为善。若守其中德，何有不善？岂有中而不正者？岂有中而有过者？二所谓利贞，谓以中为志也。志存乎中，则自正矣。大率中重于正，中则正矣，正不必中也。能守中，则有益于上矣。

六三：三人行，则损一人。一人行，则得其友。

损者，损有余也；益者，益不足也。三人，谓下三阳，上三阴。三阳同行，则损九三以益上；三阴同行，则损上六以为三，三人行则损一人也。上以柔易刚而谓之损，但言其减一耳。上与三虽本相应，由二爻升降而一卦皆成，两相与也。初二二阳，四五二阴，同德相比，三与上应，皆两相与，则其志专，皆为得其友也。三虽与四相比，然异体而应上，非同行者也。三人则损一人，一人则得其友；盖天下无不二者，一与二相对待，生生之本也，三则余而当损矣，此损益之大义也。夫子又于《系辞》尽其义曰："天地絪缊，万

物化醇，男女构精，万物化生。《易》曰：‘三人行则损一人，一人行则得其友。’言致一也。”絪缊，交密之状。天地之气，相交而密，则生万物之化醇。醇谓酝厚，酝厚犹精一也。男女精气交构，则化生万物，唯精醇专一，所以能生也。一阴一阳，岂可三也？故三则当损，言专致乎一也。天地之间，当损益之，明且大者莫过此也。

《象》曰：“一人行”，“三”则疑也。

一人行而得一人，乃得友也。若三人行，则疑所与矣，理当损去其一人，损其余也。

六四：损其疾，使遄有喜，无咎。

四以阴柔居上，与初之刚阳相应。在损时而应刚，能自损以从刚阳也，损不善以从善也。初之益四，损其柔而益之以刚，损其不善也，故曰“损其疾”。疾谓疾病不善也。损于不善，唯使之遄速，则有喜而无咎。人之损过，唯患不速，速则不至于深过，为可喜也。

《象》曰：“损其疾”，亦可喜也。

损其所疾，固可喜也。云亦，发语辞。

六五：或益之十朋之龟，弗克违，元吉。

六五于损时，以中顺居尊位，虚其中以应乎二之刚阳，是人君能虚中自损，以顺从在下之贤也。能如是，天下孰不损己自尽以益之？故或有益之之事，则十朋助之矣。十，众辞。龟者，决是非吉凶之物。众人之公论，必合正理，虽龟策不能违也。如此，可谓大善之吉矣。古人曰：“谋从众，则合天心。”

《象》曰：六五“元吉”，自上佑也。

所以得元吉者，以其能尽众人之见，合天地之理，故自上天降之福佑也。

上九：弗损益之，无咎。贞吉，利有攸往，得臣无家。

凡损之义有三：损己从人也，自损以益于人也，行损道以损于

人也。损己从人，从于义也；自损益人，及于物也；行损道以损于人，行其义也；各因其时，取大者言之。四五二爻，取损己从人；下体三爻，取自损以益人；损时之用，行损道以损天下之当损者也。上九则取不行其损为义。九居损之终，损极而当变者也。以刚阳居上，若用刚以损削于下，非为上之道，其咎大矣。若不行其损，变而以刚阳之道益于下，则无咎而得其正，且吉也。如是，则宜有所往，往则有益矣。在上能不损其下而益之，天下孰不服从？服从之众，无有内外也，故曰“得臣无家”。得臣，谓得人心归服；无家，谓无有远近内外之限也。

《象》曰：“弗损益之”，大得志也。

居上，不损下而反益之，是君子大得行其志也。君子之志，唯在益于人而已。

益 ䷩ 巽上 震下

益，《序卦》：“损而不已必益，故受之以益。”盛衰损益如循环，损极必益，理之自然，益所以继损也。为卦，巽上震下。雷风二物，相益者也；风烈则雷迅，雷激则风怒，两相助益，所以为益，此以象言也。巽震二卦，皆由下变而成。阳变而为阴者，损也；阴变而为阳者，益也。上卦损而下卦益，损上益下，所以为益，此以义言也。下厚则上安，故益下为益。

益：利有攸往，利涉大川。

益者，益于天下之道也，故利有攸往。益之道，可以济险难，利涉大川也。

《彖》曰：益，损上益下，民说无疆。自上下下，其道大光。

以卦义与卦才言也。卦之为益，以其损上益下也。损于上而益下，则民说之无疆，谓无穷极也。自上而降己以下下，其道之大光显也。阳下居初，阴上居四，为自上下下之义。

“利有攸往”，中正有庆。

五以刚阳中正居尊位，二复以中正应之，是以中正之道益天下，天下受其福庆也。

“利涉大川”，木道乃行。

益之为道，于平常无事之际，其益犹小，当艰危险难，则所益至大，故利涉大川也。于济艰险，乃益道大行之时也。益误作木。或以为上巽下震，故云“木道”，非也。

益动而巽，日进无疆。

又以二体言卦才。下动而上巽，动而巽也。为益之道，其动巽顺于理，则其益日进，广大无有疆限也。动而不顺于理，岂能成大益也？

天施地生，其益无方。

以天地之功，言益道之大，圣人体之以益天下也。天道资始，地道生物，天施地生，化育万物，各正性命，其益可谓无方矣。方，所也。有方所，则有限量。无方，谓广大无穷极也。天地之益万物，岂有穷际乎？

凡益之道，与时偕行。

天地之益无穷者，理而已矣。圣人利益天下之道，应时顺理，与天地合，与时偕行也。

《象》曰：风雷，益。君子以见善则迁，有过则改。

风烈则雷迅，雷激则风怒，二物相益者也。君子观风雷相益之象，而求益于己。为益之道，无若见善则迁，有过则改也。见善能迁，则可以尽天下之善；有过能改，则无过矣。益于人者，无大于是。

初九：利用为大作，元吉，无咎。

初九，震动之主，刚阳之盛也。居益之时，其才足以益物，虽居至下，而上有六四之大臣应于己。四，巽顺之主，上能巽于君，下能顺于贤才也。在下者不能有为也，得在上者应从之，则宜以其道辅于上，作大益天下之事，利用为大作也。居下而得上之用，以行其志，必须所为大善而吉，则无过咎。不能元吉，则不唯在己有咎，乃累乎上，为上之咎也。在至下而当大任，小善不足以称也，故必元吉，然后得无咎。

《象》曰："元吉，无咎"，下不厚事也。

在下者本不当处厚事，厚事，重大之事也，以为在上所任，所以当大事，必能济大事而致元吉，乃为无咎。能致元吉，则在上者任之为知人，己当之为胜任，不然，则上下皆有咎也。

六二：或益之十朋之龟，弗克违，永贞吉。王用享于帝，吉。

六二处中正而体柔顺，有虚中之象。人处中正之道，虚其中以求益，而能顺从天下，孰不愿告而益之？孟子曰："夫苟好善，则四海之内，皆将轻千里而来，告之以善。"夫满则不受，虚则来物，理自然也。故或有可益之事，则众朋助而益之。十者，众辞。众人所是，理之至当也。龟者，占吉凶、辨是非之物，言其至是龟不能违也。永贞吉，就六二之才而言。二，中正虚中，能得众人之益者也；然而质本阴柔，故戒在常永贞固，则吉也。求益之道，非永贞则安能守也？损之六五，十朋之龟元吉者，盖居尊自损，应下之刚，以柔而居刚，柔为虚受，刚为固守，求益之至善，故元吉也。六二虚中求益，亦有刚阳之应，而以柔居柔，疑益之未固也，故戒能常永贞固则吉也。王用享于帝吉，如二之虚中而能永贞，用以享上帝，犹当获吉，况与人接物，其意有不通乎？求益于人，有不应乎？祭天，天子之事，故云"王用"也。

《象》曰："或益之"，自外来也。

既中正虚中，能受天下之善而固守，则有有益之事，众人自外来益之矣。或曰：自外来，岂非谓五乎？曰：如二之中正虚中，天下孰不愿益之？五为正应，固在其中矣。

六三：益之用凶事，无咎。有孚中行，告公用圭。

三居下体之上，在民上者也，乃守令也。居阳应刚，处动之极，居民上而刚决，果于为益者也。果于为益，用之凶事则无咎。凶事谓患难非常之事。三居下之上，在下当承禀于上，安得自任，擅为益乎？唯于患难非常之事，则可量宜应卒，奋不顾身，力庇其民，故无咎也。下专自任，上必忌疾，虽当凶难，以义在可为，然必有其孚诚，而所为合于中道，则诚意通于上，而上信与之矣。专为而无为上爱民之至诚，固不可也；虽有诚意，而所为不合中行，亦不可也。圭者，通信之物。《礼》云：大夫执圭而使，所以申信也。凡祭祀朝聘用圭玉，所以通达诚信也。有诚孚而得中道，则能使上信之，是犹告公上用圭玉也，其孚能通达于上矣。在下而有为之道，固当有孚中行。又三阴爻而不中，故发此义。或曰：三乃阴柔，何得反以刚果任事为义？曰：三，质虽本阴，然其居阳，乃自处以刚也。应刚乃志在乎刚也。居动之极，刚果于行也。以此行益，非刚果而何？《易》以所胜为义，故不论其本质也。

《象》曰：益“用凶事”，固有之也。

六三益之独可用于凶事者，以其固有之也，谓专固自任其事也。居下当禀承于上，乃专任其事，唯救民之凶灾，拯时之艰急，则可也。乃处急难变故之权宜，故得无咎，若平时，则不可也。

六四：中行告公从，利用为依迁国。

四当益时，处近君之位，居得其正，以柔巽辅上，而下顺应于初之刚阳，如是可以益于上也。唯处不得其中，而所应又不中，是不足于中也。故云若行得中道，则可以益于君上，告于上而获信从矣。以柔巽之体，非有刚特之操，故利用为依。迁国为依，依附于上也。迁国，顺下而动也。上依刚中之君而致其益，下顺刚阳之才以行其事，利用如是也。自古国邑，民不安其居则迁，迁国者，顺下而动也。

《象》曰：“告公从”，以益志也。

爻辞但云：得中行则告公而获从。《象》复明之曰：告公而获从者，告之以益天下之志也。志苟在于益天下，上必信而从之。事君

者，不患上之不从，患其志之不诚也。

九五：有孚惠心，勿问元吉。有孚惠我德。

五，刚阳中正，居尊位，又得六二之中正相应，以行其益，何所不利？以阳实在中，有孚之象也。以九五之德、之才、之位，而中心至诚，在惠益于物，其至善大吉，不问可知，故云“勿问元吉”。人君居得致之位，操可致之权，苟至诚益于天下，天下受其大福，其元吉不假言也。有孚惠我德：人君至诚，益于天下，天下之人，无不至诚爱戴，以君之德泽为恩惠也。

《象》曰：“有孚惠心”，勿问之矣。“惠我德”，大得志也。

人君有至诚惠益天下之心，其元吉不假言也，故云“勿问之矣”。天下至诚怀吾德以为惠，是其道大行，人君之志得矣。

上九：莫益之，或击之。立心勿恒，凶。

上居无位之地，非行益于人者也；以刚处益之极，求益之甚者也；所应者阴，非取善自益者也。利者，众人所同欲也。专欲益己，其害大矣。欲之甚，则昏蔽而忘义理；求之极，则侵夺而致仇怨。故夫子曰“放于利而行，多怨”，孟子谓先利则不夺不餍，圣贤之深戒也。九以刚而求益之极，众人所共恶，故无益之者，而或攻击之矣。立心勿恒凶：圣人戒人存心不可专利，云勿恒如是，凶之道也，所当速改也。

《象》曰：“莫益之”，偏辞也。“或击之”，自外来也。

理者天下之至公，利者众人所同欲。苟公其心，不失其正理，则与众同利，无侵于人，人亦欲与之。若切于好利，蔽于自私，求自益以损于人，则人亦与之力争，故莫肯益之，而有击夺之者矣。云莫益之者，非其偏己之辞也。苟不偏己，合于公道，则人亦益之，何为击之乎？既求益于人，至于甚极，则人皆恶而欲攻之，故击之者自外来也。人为善，则千里之外应之。六二中正虚己，益之者自外而至，是也。苟为不善，则千里之外违之。上九求益之极，击之者自外而至，是也。《系辞》曰：“君子安其身而后动，易其心而后语，定其交而后求，君子修此三者故全也。危以动，则民不与也；

惧以语，则民不应也；无交而求，则民不与也；莫之与，则伤之者至矣。《易》曰：‘莫益之，或击之。立心勿恒，凶。’”君子言动与求，皆以其道，乃完善也；不然，则取伤而凶矣。

夬 ䷪ 兑上 乾下

夬，《序卦》：“益而不已必决，故受之以夬。夬者决也。”益之极，必决而后止，理无常益，益而不已，已乃决也，夬所以次益也。为卦，兑上乾下。以二体言之，泽，水之聚也，乃上于至高之处，有溃决之象。以爻言之，五阳在下，长而将极；一阴在上，消而将尽；众阳上进，决去一阴，所以为夬也。夬者，刚决之义。众阳进而决去一阴，君子道长，小人消衰将尽之时也。

夬：扬于王庭，孚号有厉。

小人方盛之时，君子之道未胜，安能显然以正道决去之？故含晦俟时，渐图消之之道。今既小人衰微，君子道盛，当显行之于公朝，使人明知善恶，故云“扬于王庭”。孚，信之在中，诚意也。号者，命众之辞。君子之道虽长盛，而不敢忘戒备，故至诚以命众，使知尚有危道，虽以此之甚盛，决彼之甚衰，若易而无备，则有不虞之悔，是尚有危理，必有戒惧之心，则无患也。圣人设戒之意深矣。

告自邑，不利即戎，利有攸往。

君子之治小人，以其不善也，必以己之善道胜革之，故圣人诛乱，必先修己。舜之敷文德是也。邑，私邑。告自邑，先自治也。以众阳之盛，决于一阴，力固有余，然不可极其刚至于太过，太过乃如蒙上九之为寇也。戎兵者，强武之事。不利即戎，谓不宜尚壮武也。即，从也。从戎，尚武也。利有攸往：阳虽盛，未极乎上；阴虽微，犹有未去；是小人尚有存者，君子之道有未至也，故宜进而往也。不尚刚武，而其道益进，乃夬之善也。

《彖》曰：夬，决也，刚决柔也。健而说，决而和。

夬为决义，五阳决上之一阴也。健而说，决而和，以二体言卦才也。下健而上说，是健而能说，决而能和，决之至善也。兑说为和。

“扬于王庭”，柔乘五刚也。

柔虽消矣，然居五刚之上，犹为乘陵之象。阴而乘阳，非理之甚。君子势既足以去之，当显扬其罪于王朝大庭，使众知善恶也。

“孚号有厉”，其危乃光也。

尽诚信以命其众，而知有危惧，则君子之道，乃无虞而光大也。

“告自邑，不利即戎”，所尚乃穷也。

当先自治，不宜专尚刚武。即戎，则所尚乃至穷极矣。夬之时所尚，谓刚武也。

“利有攸往”，刚长乃终也。

阳刚虽盛，长犹未终，尚有一阴，更当决去，则君子之道纯一而无害之者矣，乃刚长之终也。

《象》曰：泽上于天，夬。君子以施禄及下，居德则忌。

泽，水之聚也，而上于天至高之处，故为夬象。君子观泽决于上而注溉于下之象，则以施禄及下，谓施其禄泽以及于下也。观其决溃之象，则以居德则忌。居德，谓安处其德则约也；忌，防也，谓约立防禁，有防禁，则无溃散也。王弼作明忌，亦通。不云泽在天上，而云泽上于天，上于天，则意不安而有决溃之势；云在天上，乃安辞也。

初九：壮于前趾，往不胜，为咎。

九，阳爻而乾体，刚健在上之物，乃在下而居决时，壮于前进者也。前趾，谓进行。人之决于行也，行而宜，则其决为是，往而不宜，则决之过也，故往而不胜则为咎也。夬之时而往，往决也，

故以胜负言。九，居初而壮于进，躁于动者也，故有不胜之戒。阴虽将尽，而己之躁动，自宜有不胜之咎，不计彼也。

《象》曰："不胜"而往，咎也。

人之行，必度其事可为，然后决之，则无过矣。理不能胜，而且往，其咎可知。凡行而有咎者，皆决之过也。

九二：惕号，莫夜有戎，勿恤。

夬者，阳决阴，君子决小人之时，不可忘戒备也。阳长将极之时，而二处中居柔，不为过刚，能知戒备，处夬之至善也。内怀兢惕，而外严诫号，虽莫夜有兵戎，亦可勿恤矣。

《象》曰："有戎""勿恤"，得中道也。

莫夜有兵戎，可惧之甚也，然可勿恤者，以自处之善也。既得中道，又知惕惧，且有戒备，何事之足恤也？九居二，虽得中，然非正，其为至善，何也？曰：阳决阴，君子决小人，而得中，岂有不正也？知时识势，学《易》之大方也。

九三：壮于頄，有凶。君子夬夬，独行遇雨，若濡有愠，无咎。

爻辞差错，安定胡公移其文曰："壮于頄，有凶，独行遇雨，若濡有愠，君子夬夬，无咎。"亦未安也。当云："壮于頄，有凶，独行遇雨，君子夬夬，若濡有愠，无咎。"夬决，尚刚健之时。三居下体之上，又处健体之极，刚果于决者也。頄，颧骨也，在上而未极于上者也。三居下体之上，虽在上而未为最上，上有君而自任其刚决，壮于頄者也，有凶之道也。独行遇雨：三与上六为正应，方群阳共决一阴之时，己若以私应之，故不与众同而独行，则与上六阴阳和合，故云"遇雨"。《易》中言雨者，皆谓阴阳和也。君子道长，决去小人之时，而己独与之和，其非可知。唯君子处斯时，则能夬夬，谓夬其夬，果决其断也。虽其私与，当远绝之，若见濡污，有愠恶之色，如此则无过咎也。三，健体而处正，非必有是失也，因此义以为教耳。爻文所以交错者，由有遇雨字，又有濡字，故误以为连也。

《象》曰："君子夬夬"，终无咎也。

牵梏于私好，由无决也。君子义之与比，决于当决，故终不至于有咎也。

九四：臀无肤，其行次且。牵羊悔亡，闻言不信。

臀无肤，居不安也。行次且，进不前也。次且，进难之状。九四以阳居阴，刚决不足，欲止则众阳并进于下，势不得安，犹臀伤而居不能安也；欲行则居柔失其刚壮，不能强进，故其行次且也。牵羊悔亡：羊者群行之物，牵者挽拽之义，言若能自强，而牵挽以从群行，则可以亡其悔。然既处柔，必不能也，虽使闻是言，亦必不能信用也。夫过而能改，闻善而能用，克己以从义，唯刚明者能之。在它卦，九居四，其失未至如此之甚，在夬而居柔，其害大矣。

《象》曰："其行次且"，位不当也。"闻言不信"，聪不明也。

九处阴位，不当也；以阳居柔，失其刚决，故不能强进，其行次且。刚然后能明，处柔则迁失其正性，岂复有明也？故闻言而不能信者，盖其聪听之不明也。

九五：苋陆夬夬，中行无咎。

五虽刚阳中正，居尊位，然切近于上六，上六说体，而卦独一阴，阳之所比也。五为决阴之主，而反比之，其咎大矣。故必决其决，如苋陆然，则于其中行之德，为无咎也。中行，中道也。苋陆，今所谓马齿苋是也，曝之难干，感阴气之多者也，而脆易折。五若如苋陆，虽感于阴而决断之易，则于中行无过咎矣，不然，则失其中正也。感阴多之物，苋陆为易断，故取为象。

《象》曰："中行无咎"，中未光也。

卦辞言夬夬，则于中行为无咎矣。《象》复尽其义云：中未光也。夫人心正意诚，乃能极中正之道，而充实光辉。五心有所比，以义之不可而决之，虽行于外，不失中正之义，可以无咎，然于中道，未得为光大也。盖人心一有所欲，则离道矣，夫子于此，示人之意深矣。

上六：无号，终有凶。

阳长将极，阴消将尽，独一阴处穷极之地，是众君子得时，决去危极之小人也，其势必须消尽，故云无用号咷畏惧，终必有凶也。

《象》曰："无号"之凶，终不可长也。

阳刚君子之道，进而益盛，小人之道，既已穷极，自然消亡，岂复能长久乎？虽号咷，无以为也，故云"终不可长也"。先儒以卦中有孚号惕号，欲以无号为无号，作去声，谓无用更加号令，非也。一卦中适有两去声字，一平声字，何害？而读《易》者率皆疑之。或曰：圣人之于天下，虽大恶，未尝必绝之也，今直使之无号，谓必有凶，可乎？曰：夬者，小人之道消亡之时也。决去小人之道，岂必尽诛之乎？使之变革，乃小人之道亡也，道亡乃其凶也。

姤 ䷫ 乾上 巽下

姤，《序卦》："夬决也，决必有所遇，故受之以姤。姤，遇也。"决，判也，物之决判，则有遇合，本合则何遇？姤所以次夬也。为卦，乾上巽下。以二体言之：风行天下，天之下者万物也；风之行，无不经触，乃遇之象。又一阴始生于下，阴与阳遇也，故为姤。

姤：女壮，勿用取女。

一阴始生，自是而长，渐以盛大，是女之将长壮也。阴长则阳消，女壮则男弱，故戒勿用取如是之女。取女者，欲其柔和顺从，以成家道。姤乃方进之阴，渐壮而敌阳者，是以不可取也。女渐壮，则失男女之正，家道败矣。姤虽一阴甚微，然有渐壮之道，所以戒也。

《彖》曰：姤，遇也，柔遇刚也。

姤之义，遇也。卦之为姤，以柔遇刚也。一阴方生，始与阳相遇也。

“勿用取女”，不可与长也。

一阴既生，渐长而盛，阴盛则阳衰矣。取女者，欲长久而成家也，此渐盛之阴，将消胜于阳，不可与之长久也。凡女子、小人、夷狄，势苟渐盛，何可与久也？故戒勿用取如是之女。

天地相遇，品物咸章也。

阴始生于下，与阳相遇，天地相遇也。阴阳不相交遇，则万物不生。天地相遇，则化育庶类，品物咸章，万物章明也。

刚遇中正，天下大行也。

以卦才言也。五与二皆以阳刚居中与正，以中正相遇也。君得刚中之臣，臣遇中正之君，君臣以刚阳遇中正，其道可以大行于天下矣。

姤之时义大矣哉！

赞姤之时，与姤之义至大也。天地不相遇，则万物不生；君臣不相遇，则政治不兴；圣贤不相遇，则道德不亨；事物不相遇，则功用不成。姤之时与义，皆甚大也。

《象》曰：天下有风，姤。后以施命诰四方。

风行天下，无所不周，为君后者，观其周遍之象，以施其命令，周诰四方也。风行地上，与天下有风，皆为周遍庶物之象，而行于地上，遍触万物，则为观，经历观省之象也；行于天下，周遍四方，则为姤，施发命令之象也。诸象或称先王，或称后，或称君子大人。称先王者，先王所以立法制建国，作乐省方，敕法闭关，育物享帝皆是也。称后者，后王之所为也，财成天地之道，施命诰四方是也。君子则上下之通称，大人者王公之通称。

初六：系于金柅，贞吉。有攸往，见凶。羸豕孚蹢躅。

姤，阴始生而将长之卦。一阴生，则长而渐盛，阴长则阳消，小人道长也，制之当于其微而未盛之时。柅，止车之物，金为之，坚强之至也。止之以金柅，而又系之，止之固也。固止使不得进，

则阳刚贞正之道吉也。使之进往，则渐盛而害于阳，是见凶也。羸豕孚蹢躅：圣人重为之戒，言阴虽甚微，不可忽也。豕，阴躁之物，故以为况。羸弱之豕，虽未能强猛，然其中心在乎蹢躅。蹢躅，跳踯也。阴微而在下，可谓羸矣，然其中心常在乎消阳也。君子小人异道，小人虽微弱之时，未尝无害君子之心，防于微则无能为矣。

《象》曰："系于金柅"，柔道牵也。

牵者，引而进也。阴始生而渐进，柔道方牵也。系之于金柅，所以止其进也。不使进，则不能消正道，乃贞吉也。

九二：包有鱼，无咎，不利宾。

姤，遇也。二与初密比，相遇者也。在他卦则初正应于四，在姤则以遇为重。相遇之道，主于专一。二之刚中，遇固以诚，然初之阴柔，群阳在上，而又有所应者，其志所求也，阴柔之质，鲜克贞固，二之于初，难得其诚心矣。所遇不得其诚心，遇道之乖也。包者，苴裹也。鱼，阴物之美者。阳之于阴，其所悦美，故取鱼象。二于初，若能固畜之，如包苴之有鱼，则于遇为无咎矣。宾，外来者也。不利宾：包苴之鱼，岂能及宾？谓不可更及外人也。遇道当专一，二则杂矣。

《象》曰："包有鱼"，义不及宾也。

二之遇初，不可使有二于外，当如包苴之有鱼，包苴之鱼，义不及于宾客也。

九三：臀无肤，其行次且，厉，无大咎。

二与初既相遇，三说初而密比于二，非所安也，又为二所忌恶，其居不安，若臀之无肤也。处既不安，则当去之，而居姤之时，志求乎遇，一阴在下，是所欲也，故处虽不安，而其行则又次且也。次且，进难之状，谓不能遽舍也。然三刚正而处巽，有不终迷之义。若知其不正，而怀危惧，不敢妄动，则可以无大咎也。非义求遇，固已有咎矣；知危而止，则不至于大也。

《象》曰："其行次且"，行未牵也。

其始志在求遇于初，故其行迟迟未牵，不促其行也；既知危而改之，故未至于大咎也。

九四：包无鱼，起凶。

包者，所裹畜也。鱼，所美也。四与初为正应，当相遇者也，而初已遇于二矣，失其所遇，犹包之无鱼，亡其所有也。四当姤遇之时，居上位而失其下，下之离，由己之失德也。四之失者，不中正也。以不中正而失其民，所以凶也。曰：初之从二，以比近也，岂四之罪乎？曰：在四而言，义当有咎，不能保其下，由失道也。岂有上不失道而下离者乎？遇之道，君臣、民主、夫妇、朋友皆在焉。四以下睽，故主民而言。为上而下离，必有凶变。起者，将生之谓。民心既离，难将作矣。

《象》曰："无鱼"之凶，远民也。

下之离，由己致之。远民者，己远之也，为上者有以使之离也。

九五：以杞包瓜，含章，有陨自天。

九五，下亦无应，非有遇也，然得遇之道，故终必有遇。夫上下之遇，由相求也。杞，高木而叶大。处高体大，而可以包物者，杞也。美实之在下者，瓜也。美而居下者，侧微之贤之象也。九五尊居君位，而下求贤才，以至高而求至下，犹以杞叶而包瓜，能自降屈如此；又其内蕴中正之德，充实章美，人君如是，则无有不遇所求者也。虽屈己求贤，若其德不正，贤者不屑也，故必含蓄章美，内积至诚，则有陨自天矣，犹云逢天而降，言必得之也。自古人君至诚降屈，以中正之道，求天下之贤，未有不遇者也。高宗感于梦寐，文王遇于渔钓，皆由是道也。

《象》曰：九五"含章"，中正也。

所谓含章，谓其含蕴中正之德也。德充实，则成章而有辉光。

"有陨自天"，志不舍命也。

命，天理也。舍，逢也。至诚中正，屈己求贤，存志合于天理，

所以有陨自天，必得之矣。

上九：姤其角，吝，无咎。

至刚而在最上者，角也。九以刚居上，故以角为象。人之相遇，由降屈以相从，和顺以相接，故能合也。上九高亢而刚极，人谁与之？以此求遇，固可吝也。己则如是，人之远之，非他人之罪也。由己致之，故无所归咎。

《象》曰："姤其角"，上穷吝也。

既处穷上，刚亦极矣，是上穷而致吝也。以刚极居高而求遇，不亦难乎？

萃 ䷬ 兑上坤下

萃，《序卦》："姤者遇也，物相遇而后聚，故受之以萃。萃者聚也。"物相会遇则成群，萃所以次姤也。为卦，兑上坤下，泽上于地，水之聚也，故为萃。不言泽在地上，而云泽上于地，言上于地，则为方聚之义也。

萃：亨。王假有庙。

王者萃聚天下之道，至于有庙，极也。群生至众也，而可一其归仰；人心莫知其乡也，而能致其诚敬；鬼神之不可度也，而能致其来格。天下萃合人心，总摄众志之道非一，其至大莫过于宗庙，故王者萃天下之道，至于有庙，则萃道之至也。祭祀之报，本于人心，圣人制礼以成其德耳。故豺獭能祭，其性然也。萃下有亨字，羡文也。亨字自在下，与涣不同。涣则先言卦才，萃乃先言卦义，彖辞甚明。

利见大人，亨，利贞。

天下之聚，必得大人以治之。人聚则乱，物聚则争，事聚则紊，非大人治之，则萃所以致争乱也。萃以不正，则人聚为苟合，财聚

为悖人，安得亨乎？故利贞。

用大牲，吉，利有攸往。

萃者，丰厚之时也，其用宜称，故用大牲吉。事莫重于祭，故以祭享而言。上交鬼神，下接民物，百用莫不皆然。当萃之时，而交物以厚，则是享丰富之吉也，天下莫不同其富乐矣。若时之厚，而交物以薄，乃不享其丰美，天下莫之与，而悔吝生矣。盖随时之宜，顺理而行，故《彖》云顺天命也。夫不能有为者，力之不足也。当萃之时，故利有攸往。大凡兴工立事，贵得可为之时，萃而后用，是以动而有裕，天理然也。

《彖》曰：萃，聚也。顺以说，刚中而应，故聚也。

萃之义，聚也。顺以说，以卦才言也。上说而下顺，为上以说道使民，而顺于人心；下说上之政令，而顺从于上。既上下顺说，又阳刚处中正之位，而下有应助，如此故能聚也。欲天下之萃，才非如是不能也。

“王假有庙”，致孝享也。

王者萃人心之道，至于建立宗庙，所以致其孝享之诚也。祭祀，人心之所自尽也，故萃天下之心者，无如孝享。王者萃天下之道，至于有庙，则其极也。

“利见大人，亨”，聚以正也。

萃之时，见大人则能亨，盖聚以正道也。见大人，则其聚以正道，得其正则亨矣。萃不以正，其能亨乎？

“用大牲，吉，利有攸往”，顺天命也。

用大牲，承上有庙之文，以享祀而言。凡事莫不如是。丰聚之时，交于物者当厚，称其宜也。物聚而力赡，乃可以有为，故利有攸往。皆天理然也，故云“顺天命也”。

观其所聚，而天地万物之情可见矣。

观萃之理，可以见天地万物之情也。天地之化育，万物之生成，凡有者皆聚也。有无动静终始之理，聚散而已。故观其所以聚，则天地万物之情可见矣。

《象》曰：泽上于地，萃。君子以除戎器，戒不虞。

泽上于地，为萃聚之象。君子观萃象，以除治戎器，用戒备于不虞。凡物之萃，则有不虞度之事，故众聚则有争，物聚则有夺。大率既聚则多故矣，故观萃象而戒也。除谓简治也，去弊恶也。除而聚之，所以戒不虞也。

初六：有孚不终，乃乱乃萃。若号，一握为笑，勿恤，往无咎。

初与四为正应，本有孚以相从者也。然当萃时，三阴聚处，柔无守正之节，若舍正应而从其类，乃有孚而不终也。乃乱，惑乱其心也。乃萃，与其同类聚也。初若守正，不从号呼，以求正应，则一握笑之矣。一握，俗语一团也，谓众以为笑也。若能勿恤，而往从刚阳之正应，则无过咎，不然，则入小人之群矣。

《象》曰："乃乱乃萃"，其志乱也。

其心志为同类所惑乱，故乃萃于群阴也。不能固其守，则为小人所惑乱，而失其正矣。

六二：引吉，无咎。孚乃利用禴。

初阴柔，又非中正，恐不能终其孚，故因其才而为之戒。二虽阴柔，而得中正，故虽戒而微辞。凡爻之辞，关得失二端者，为法为戒，亦各随其才而设也。引吉无咎：引者相牵也。人之交，相求则合，相待则离。二与五为正应，当萃者也，而相远，又在群阴之间，必相牵引，则得其萃矣。五居尊位，有中正之德，二亦以中正之道往与之萃，乃君臣和合也。其所共致，岂可量也？是以吉而无咎也。无咎者，善补过也。二与五不相引，则过矣。孚乃利用禴：孚，信之在中，诚之谓也；禴，祭之简薄者也。菲薄而祭，不尚备物，直以诚意交于神明也。孚乃者，谓有其孚则可不用文饰，专以至诚交于上也。以禴言者，谓荐其诚而已，上下相聚而尚饰焉，是未诚也。盖其中实者，不假饰于外，用禴之义也。孚信者，萃之本

也。不独君臣之聚，凡天下之聚，在诚而已。

《象》曰："引吉，无咎"，中未变也。

萃之时，以得聚为吉，故九四为得上下之萃。二与五虽正应，然异处有间，乃当萃而未合者也，故能相引而萃，则吉而无咎。以其有中正之德，未遽至改变也，变则不相引矣。或曰：二既有中正之德，而《象》云未变，辞若不足，何也？曰：群阴比处，乃其类聚。方萃之时，居其间，能自守不变，远须正应，刚立者能之。二，阴柔之才，以其有中正之德，可觊其未至于变耳，故《象》含其意以存戒也。

六三：萃如，嗟如，无攸利。往无咎，小吝。

三，阴柔不中正之人也，求萃于人，而人莫与求。四则非其正应，又非其类，是以不正为四所弃也。与二，则二自以中正应五，是以不正为二所不与也。故欲萃如，则为人弃绝而嗟如，不获萃而嗟恨也。上下皆不与，无所利也。惟往而从上六，则得其萃，为无咎也。三与上虽非阴阳正应，然萃之时，以类相从，皆以柔居一体之上，又皆无与，居相应之地，上复处说顺之极，故得其萃而无咎也。《易》道变动无常，在人识之。然而小吝，何也？三始求萃于四与二，不获而后往从上六，人之动为如此，虽得所求，亦可小羞吝也。

《象》曰："往无咎"，上巽也。

上居柔说之极，三往而无咎者，上六巽顺而受之也。

九四：大吉，无咎。

四当萃之时，上比九五之君，得君臣之聚也；下比下体群阴，得下民之聚也。得上下之聚，可谓善矣。然四以阳居阴，非正也，虽得上下之聚，必得大吉然后为无咎也。大为周遍之义，无所不周，然后为大，无所不正，则为大吉，大吉则无咎也。夫上下之聚，固有不由正道而得者。非理枉道而得君者，自古多矣；非理枉道而得民者，盖亦有焉；如齐之陈恒，鲁之季氏是也。然得为大吉乎？得为无咎乎？故九四必能大吉然后为无咎也。

《象》曰："大吉，无咎"，位不当也。

以其位之不当，疑其所为未能尽善，故云必得大吉然后为无咎也。非尽善，安得为大吉乎？

九五：萃有位，无咎。匪孚，元永贞，悔亡。

九五居天下之尊，萃天下之众而君临之，当正其位，修其德。以阳刚居尊位，称其位矣，为有其位矣，得中正之道，无过咎也。如是而有不信而未归者，则当自反以修其元永贞之德，则无思不服，而悔亡矣。元永贞者，君之德，民所归也，故比天下之道与萃天下之道，皆在此三者。王者既有其位，又有其德，中正无过咎，而天下尚有未信服归附者，盖其道未光大也，元永贞之道未至也，在修德以来之。如苗民逆命，帝乃诞敷文德。舜德非不至也，盖有远近昏明之异，故其归有先后，既有未归，则当修德也。所谓德，元永贞之道也。元，首也，长也，为君德首出庶物，君长群生，有尊大之义焉，有主统之义焉，而又恒永贞固，则通于神明，光于四海，无思不服矣，乃无匪孚而其悔亡也。所谓悔，志之未光，心之未慊也。

《象》曰："萃有位"，志未光也。

《象》举爻上句。王者之志，必欲诚信著于天下，有感必通，含生之类，莫不怀归，若尚有匪孚，是其志之未光大也。

上六：赍咨涕洟，无咎。

六，说之主，阴柔小人，说高位而处之，天下孰肯与也，求萃而人莫之与，其穷至于赍咨而涕洟也。赍咨，咨嗟也。人之绝之，由己自取，又将谁咎？为人恶绝，不知所为，则陨获而至嗟涕，真小人之情状也。

《象》曰："赍咨涕洟"，未安上也。

小人所处，常失其宜，既贪而从欲，不能自择安地，至于困穷，则颠沛不知所为。六之涕洟，盖不安于处上也。君子慎其所处，非

义不居，不幸而有危困，则泰然自安，不以累其心。小人居不择安，常履非据，及其穷迫，则陨获躁挠，甚至涕洟，为可羞也。未者，非遽之辞，犹俗云未便也，未便能安于上也。阴而居上，孤处无与，既非其据，岂能安乎？

升 ䷭ 坤上巽下

升，《序卦》："萃者聚也，聚而上者谓之升，故受之以升。"物之积聚而益高大，聚而上也，故为升，所以次于萃也。为卦，坤上巽下，木在地下，为地中生木。木生地中，长而益高，为升之象也。

升：元亨。用见大人，勿恤。南征吉。

升者，进而上也。升进则有亨义，而以卦才之善，故元亨也。用此道以见大人，不假忧恤，前进则吉也。南征，前进也。

《彖》曰：柔以时升。
巽而顺，刚中而应，是以大亨。

以二体言，柔升谓坤上行也。巽既体卑而就下，坤乃顺时而上升以时也，谓时当升也。柔既上而成升，则下巽而上顺，以巽顺之道升，可谓时矣。二以刚中之道应于五，五以中顺之德应于二，能巽而顺，其升以时，是以元亨也。《彖》文误作大亨，解在大有卦。

"用见大人，勿恤"，有庆也。

凡升之道，必由大人。升于位则由王公，升于道则由圣贤。用巽顺刚中之道以见大人，必遂其升。勿恤，不忧其不遂也。遂其升，则己之福庆，而福庆及物也。

"南征吉"，志行也。

南，人之所向。南征，谓前进也。前进则遂其升，而得行其志，是以吉也。

《象》曰：地中生木，升。君子以顺德，积小以高大。

木生地中，长而上升，为升之象。君子观升之象，以顺修其德，积累微小，以至高大也。顺则可进，逆乃退也。万物之进，皆以顺道也。善不积不足以成名。学业之充实，道德之崇高，皆由积累而至。积小所以成高大，升之义也。

初六：允升，大吉。

初以柔居巽体之下，又巽之主，上承于九二之刚，巽之至者也。二以刚中之德，上应于君，当升之任者也。允者，信从也。初之柔巽，唯信从于二，信二而从之同升，乃大吉也。二以德言，则刚中；以力言，则当任。初之阴柔，又无应援，不能自升，从于刚中之贤以进，是由刚中之道也，吉孰大焉？

《象》曰："允升，大吉"，上合志也。

与在上者合志同升也。上谓九二。从二而升，乃与二同志也。能信从刚中之贤，所以大吉。

九二：孚乃利用禴，无咎。

二，阳刚而在下；五，阴柔而居上。夫以刚而事柔，以阳而从阴，虽有时而然，非顺道也。以暗而临明，以刚而事弱，若黾勉于事势，非诚服也。上下之交不以诚，其可以久乎？其可以有为乎？五虽阴柔，然居尊位。二虽刚阳，事上者也，当内存至诚，不假文饰于外，诚积于中，则自不事外饰，故曰"利用禴"，谓尚诚敬也。自古刚强之臣，事柔弱之君，未有不为矫饰者也。禴，祭之简质者也。云孚乃，谓既孚乃宜不用文饰，专以其诚感通于上也。如是则得无咎。以刚强之臣而事柔弱之君，又当升之时，非诚意相交，其能免于咎乎？

《象》曰：九二之"孚"，有喜也。

二能以孚诚事上，则不唯为臣之道无咎而已，可以行刚中之道，泽及天下，是有喜也。凡《象》言有庆者，如是则有福庆及于物也；言有喜者，事既善而又有可喜也，如大畜童牛之牿元吉，《象》云有

喜，盖牿于童则易，又免强制之难，是有可喜也。

九三：升虚邑。

三以阳刚之才，正而且巽，上皆顺之，复有援应，以是而升，如入无人之邑，孰御哉？

《象》曰："升虚邑"，无所疑也。

入无人之邑，其进无疑阻也。

六四：王用亨于岐山，吉，无咎。

四，柔顺之才，上顺君之升，下顺下之进，己则止其所焉，以阴居柔，阴而在下，止其所也。昔者文王之居岐山之下，上顺天子，而欲致之有道，下顺天下之贤，而使之升进，己则柔顺谦恭，不出其位，至德如此，周之王业，用是而亨也。四能如是，则亨而吉，且无咎矣。四之才固自善矣，复有无咎之辞，何也？曰：四之才虽善，而其位当戒也。居近君之位，在升之时，不可复升，升则凶咎可知，故云如文王则吉而无咎也。然处大臣之位，不得无事于升，当上升其君之道，下升天下之贤，己则止其分焉。分虽当止，而德则当升也，道则当亨也。尽斯道者，其唯文王乎！

《象》曰："王用亨于岐山"，顺事也。

四居近君之位，而当升时，得吉而无咎者，以其有顺德也。以柔居坤，顺之至也。文王之亨于岐山，亦以顺时而已。上顺于上，下顺乎下，己顺处其义，故云"顺事也"。

六五：贞吉，升阶。

五以下有刚中之应，故能居尊位而吉，然质本阴柔，必守贞固，乃得其吉也。若不能贞固，则信贤不笃，任贤不终，安能吉也？阶，所由而升也。任刚中之贤，辅之而升，犹登进自阶，言有由而易也。指言九二正应，然在下之贤，皆用升之阶也，能用贤则汇升矣。

《象》曰："贞吉，升阶"，大得志也。

倚任贤才，而能贞固，如是而升，可以致天下之大治，其志可大得也。君道之升，患无贤才之助尔，有助则犹自阶而升也。

上六：冥升，利于不息之贞。

六以阴居升之极，昏冥于升，知进而不知止者也，其为不明甚矣。然求升不已之心，有时而用于贞正，而当不息之事，则为宜矣。君子于贞正之德，终日乾乾，自强不息，如上六不已之心，用之于此则利也。以小人贪求无已之心，移于进德，则何善如之？

《象》曰："冥升"在上，消不富也。

昏冥于升，极上而不知已，唯有消亡，岂复有加益也？不富，无复增益也。升既极，则有退而无进也。

周易程氏传卷之四

周易下经下

困 ䷮ 兑上 坎下

困，《序卦》："升而不已必困，故受之以困。"升者自下而上，自下升上，以力进也，不已必困矣，故升之后受之以困也。困者匮乏之义。为卦，兑上而坎下。水居泽上，则泽中有水也；乃在泽下，枯涸无水之象，为困乏之义。又兑以阴在上，坎以阳居下，与上六在二阳之上，而九二陷于二阴之中，皆阴柔掩于阳刚，所以为困也。君子为小人所掩蔽，穷困之时也。

困：亨。贞，大人吉，无咎。有言不信。

如卦之才，则困而能亨，且得贞正，乃大人处困之道也，故能吉而无咎。大人处困，不唯其道自吉，乐天安命，乃不失其吉也。况随时善处，复有裕乎？有言不信：当困而言，人谁信之？

《彖》曰：困，刚掩也。

卦所以为困，以刚为柔所掩蔽也。陷于下而掩于上，所以困也。陷亦掩也。刚阳君子而为阴柔小人所掩蔽，君子之道困窒之时也。

险以说，困而不失其所"亨"，其惟君子乎？

以卦才言处困之道也。下险而上说，为处险而能说，虽在困穷艰险之中，乐天安义，自得其说乐也。时虽困也，处不失义，则其道自亨，困而不失其所亨也。能如是者，其唯君子乎！若时当困而反亨，身虽亨，乃其道之困也。君子，大人通称。

"贞，大人吉"，以刚中也。

困而能贞，大人所以吉也，盖其以刚中之道也。五与二是也。非刚中，则遇困而失其正矣。

“有言不信”，尚口乃穷也。

当困而言，人所不信，欲以口免困，乃所以致穷也。以说处困，故有尚口之戒。

《象》曰：泽无水，困。君子以致命遂志。

泽无水，困乏之象也。君子当困穷之时，既尽其防虑之道，而不得免，则命也，当推致其命，以遂其志。知命之当然也，则穷塞祸患不以动其心，行吾义而已。苟不知命，则恐惧于险难，陨获于穷厄，所守亡矣，安能遂其为善之志乎？

初六：臀困于株木，入于幽谷，三岁不觌。

六以阴柔处于至卑，又居坎险之下，在困不能自济者也。必得在上刚明之人为援助，则可以济其困矣。初与四为正应，九四以阳而居阴为不正，失刚而不中，又方困于阴掩，是恶能济人之困？犹株木之下，不能荫覆于物。株木，无枝叶之木也。四近君之位，在他卦不为无助，以居困而不能庇物，故为株木。臀，所以居也。臀困于株木，谓无所庇而不得安其居，居安则非困也。入于幽谷：阴柔之人，非能安其所遇，既不能免于困，则益迷暗妄动，入于深困。幽谷，深暗之所也。方益入于困，无自出之势，故至于三岁不觌，终困者也。不觌，不遇其所亨也。

《象》曰：“入于幽谷”，幽不明也。

幽，不明也，谓益入昏暗，自陷于深困也。明则不至于陷矣。

九二：困于酒食，朱绂方来，利用亨祀。征凶，无咎。

酒食，人所欲而所以施惠也。二以刚中之才，而处困之时，君子安其所遇，虽穷厄险难，无所动其心，不恤其为困也。所困者，唯困于所欲耳。君子之所欲者，泽天下之民，济天下之困也。二未得遂其欲、施其惠，故为困于酒食也。大人君子怀其道而困于下，

必得有道之君求而用之，然后能施其所蕴。二以刚中之德困于下，上有九五刚中之君，道同德合，必来相求，故云“朱绂方来”。方来，方且来也。朱绂，王者之服，蔽膝也。以行来为义，故以蔽膝言之。利用享祀：享祀，以至诚通神明也。在困之时，利用至诚，如享祀然，其德既诚，自能感通于上。自昔贤哲困于幽远，而德卒升闻，道卒为用者，惟自守至诚而已。征凶无咎：方困之时，若不至诚安处以俟命，征而求之，则犯难得凶，乃自取也，将谁咎乎？不度时而征，乃不安其所，为困所动也。失刚中之德，自取凶悔，何所怨咎？诸卦二五以阴阳相应而吉，惟小畜与困，乃厄于阴，故同道相求。小畜，阳为阴所畜；困，阳为阴所掩也。

《象》曰：“困于酒食”，中有庆也。

虽困于所欲，未能施惠于人，然守其刚中之德，必能致亨而有福庆也。虽使时未亨通，守其中德，亦君子之道，亨乃有庆也。

六三：困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。

六三以阴柔不中正之质，处险极而用刚。居阳，用刚也，不善处困之甚者也。石，坚重难胜之物。蒺藜，刺不可据之物。三以刚险而上进，则二阳在上，力不能胜，坚不可犯，益自困耳，困于石也。以不善之德，居九二刚中之上，其不安犹藉刺，据于蒺藜也。进退既皆益困，欲安其所，益不能矣。宫，其居所安也。妻，所安之主也。知进退之不可，而欲安其居，则失其所安矣。进退与处皆不可，唯死而已，其凶可知。《系辞》曰：“非所困而困焉，名必辱；非所据而据焉，身必危。既辱且危，死期将至，妻其可得见耶？”二阳不可犯也，而犯之以取困，是非所困而困也。名辱，其事恶也。三在二上，固为据之，然苟能谦柔以下之，则无害矣；乃用刚险以乘之，则不安而取困，如据蒺藜也。如是，死期将至，所安之主可得而见乎？

《象》曰：“据于蒺藜”，乘刚也。“入于其宫，不见其妻”，不祥也。

据于蒺藜，谓乘九二之刚，不安犹藉刺也。不祥者，不善之征；失其所安者，不善之效；故云“不见其妻不祥也”。

九四：来徐徐，困于金车，吝，有终。

唯力不足故困，亨困之道，必由援助。当困之时，上下相求，理当然也。四与初为正应，然四以不中正处困，其才不足以济人之困。初比二，二有刚中之才，足以拯困，则宜为初所从矣。金，刚也。车，载物者也。二以刚在下载己，故谓之金车。四欲从初而阻于二，故其来迟疑而徐徐，是困于金车也。己之所应，疑其少己而之他，将从之，则犹豫不敢遽前，岂不可羞吝乎？有终者，事之所归者正也。初四正应，终必相从也。寒士之妻，弱国之臣，各安其正而已，苟择势而从，则恶之大者，不容于世矣。二与四皆以阳居阴，而二以刚中之才，所以能济困也。居阴者，尚柔也；得中者，不失刚柔之宜也。

《象》曰："来徐徐"，志在下也。虽不当位，有与也。

四应于初而隔于二，志在下求，故徐徐而来；虽居不当位，为未善，然其正应相与，故有终也。

九五：劓刖，困于赤绂，乃徐有说，利用祭祀。

截鼻曰劓，伤于上也；去足为刖，伤于下也。上下皆掩于阴，为其伤害，劓刖之象也。五，君位也。人君之困，由上下无与也。赤绂，臣下之服，取行来之义，故以绂言。人君之困，以天下不来也，天下皆来，则非困也。五虽在困，而有刚中之德，下有九二刚中之贤，道同德合，徐必相应而来，共济天下之困，是始困而徐有喜说也。利用祭祀：祭祀之事，必致其诚敬，而后受福。人君在困时，宜念天下之困，求天下之贤，若祭祀然，致其诚敬，则能致天下之贤，济天下之困矣。五与二同德，而云上下无与，何也？曰：阴阳相应者，自然相应也，如夫妇骨肉，分定也。五与二皆阳爻，以刚中之德，同而相应，相求而后合者也。如君臣朋友，义合也。方其始困，安有上下之与？有与，则非困，故徐合而后有说也。二云享祀，五云祭祀，大意则宜用至诚，乃受福也。祭与祀享，泛言之则可通，分而言之，祭天神，祀地祇，享人鬼。五君位言祭，二在下言享，各以其所当用也。

《象》曰："劓刖"，志未得也。"乃徐有说"，以中直也。"利用祭祀"，受福也。

始为阴掩，无上下之与，方困未得志之时也。徐而有说，以中直之道，得在下之贤，共济于困也。不曰中正，与二合者云直乃宜也。直比正意差缓。尽其诚意，如祭祀然，以求天下之贤，则能亨天下之困，而享受其福庆也。

上六：困于葛藟，于臲卼，曰动悔。有悔，征吉。

物极则反，事极则变。困既极矣，理当变矣。葛藟，缠束之物。臲卼，危动之状。六处困之极，为困所缠束，而居最高危之地，困于葛藟与臲卼也。动悔，动辄有悔，无所不困也。有悔，咎前之失也。曰，自谓也。若能曰，如是动皆得悔，当变前之所为，有悔也；能悔，则往而得吉也。困极而征，则出于困矣，故吉。三以阴在下卦之上而凶，上居一卦之上而无凶，何也？曰：三居刚而处险，困而用刚，险故凶。上以柔居说，唯为困极耳，困极则有变困之道也。困与屯之上，皆以无应居卦终，屯则泣血涟如，困则有悔征吉，屯险极而困说体故也，以说顺进，可以离乎困也。

《象》曰："困于葛藟"，未当也。"动悔，有悔"，吉行也。

为困所缠，而不能变，未得其道也，是处之未当也。知动则得悔，遂有悔而去之，可出于困，是其行而吉也。

井 ䷯ 坎上巽下

井，《序卦》："困乎上者必反下，故受之以井。"承上"升而不已必困"为言，谓上升不已而困，则必反于下也。物之在下者莫如井，井所以次困也。为卦，坎上巽下。坎水也，巽之象则木也，巽之义则入也。木，器之象。木入于水下而上乎水，汲井之象也。

井：改邑不改井，无丧无得，往来井井。

井之为物，常而不可改也。邑可改而之他，井不可迁也，故曰

“改邑不改井”。汲之而不竭，存之而不盈，无丧无得也。至者皆得其用，往来井井也。无丧无得，其德也常；往来井井，其用也周。常也，周也，井之道也。

汔至，亦未繘井，羸其瓶，凶。

汔，几也。繘，绠也。井以济用为功，几至而未及用，亦与未下繘于井同也。君子之道，贵乎有成，所以五谷不熟，不如荑稗；掘井九仞而不及泉，犹为弃井。有济物之用，而未及物，犹无有也。羸败其瓶而失之，其用丧矣，是以凶也。羸，毁败也。

《彖》曰：巽乎水而上水，井。井，养而不穷也。
“改邑不改井”，乃以刚中也。

巽入于水下而上其水者，井也。井之养于物，不有穷已，取之而不竭，德有常也。邑可改，井不可迁，亦其德之常也。二五之爻，刚中之德，其常乃如是，卦之才与义合也。

“汔至，亦未繘井”，未有功也。“羸其瓶”，是以凶也。

虽使几至，既未为用，亦与未繘井同。井以济用为功，水出乃为用，未出则何功也？瓶所以上水而致用也，羸败其瓶，则不为用矣，是以凶也。

《象》曰：木上有水，井。君子以劳民劝相。

木承水而上之，乃器汲水而出井之象。君子观井之象，法井之德，以劳徠其民，而劝勉以相助之道也。劳徠其民，法井之用也；劝民使相助，法井之施也。

初六：井泥不食，旧井无禽。

井与鼎皆物也，就物以为义。六以阴柔居下，上无应援，无上水之象。不能济物，乃井之不可食也。井之不可食，以泥污也。在井之下，有泥之象。井之用，以其水之养人也，无水，则舍置不用矣。井水之上，人获其用，禽鸟亦就而求焉。旧废之井，人既不食，水不复上，则禽鸟亦不复往矣，盖无以济物也。井本济人之物，六

以阴居下，无上水之象，故为不食。井之不食，以泥也，犹人当济物之时，而才弱无援，不能及物，为时所舍也。

《象》曰："井泥不食"，下也。"旧井无禽"，时舍也。

以阴而居井之下，泥之象也。无水而泥，人所不食也。人不食，则水不上，无以及禽鸟，禽鸟亦不至矣。见其不能济物，为时所舍置不用也。若能及禽鸟，是亦有所济也。舍，上声，与乾之时舍，音不同。

九二：井谷射鲋，瓮敝漏。

二虽刚阳之才而居下，上无应而比于初，不上而下之象也。井之道，上行者也；涧谷之水，则旁出而就下。二居井而就下，失井之道，乃井而如谷也。井上出，则养人而济物，今乃下就污泥，注于鲋而已。鲋，或以为虾，或以为蚓，井泥中微物耳。射，注也，如谷之下流，注于鲋也。瓮敝漏，如瓮之破漏也。阳刚之才，本可以养人济物，而上无应援，故不能上而就下，是以无济用之功。如水之在瓮，本可为用，乃破敝而漏之，不为用也。井之初二无功，而不言悔咎，何也？曰：失则有悔，过则为咎。无应援而不能成用，非悔咎也。居二比初，岂非过乎？曰：处中非过也。不能上，由无援，非以比初也。

《象》曰："井谷射鲋"，无与也。

井以上出为功。二，阳刚之才，本可济用，以在下而上无应援，是以下比而射鲋。若上有与之者，则当汲引而上，成井之功矣。

九三：井渫不食，为我心恻。可用汲，王明，并受其福。

三以阳刚居得其正，是有济用之才者也；在井下之上，水之清洁可食者也。井以上为用，居下，未得其用也。阳之性上，又志应上六，处刚而过中，汲汲于上进，乃有才用而切于施为；未得其用，则如井之渫治清洁，而不见食，为心之恻怛也。三居井之时，刚而不中，故切于施为，异乎用之则行，舍之则藏者也。然明王用人，岂求备也？故王明则受福矣。三之才足以济用，如井之清洁，可用汲而食也。若上有明王，则当用之而得其效。贤才

见用，则己得行其道，君得享其功，下得被其泽，上下并受其福也。

《象》曰："井渫不食"，行恻也。求"王明"，受福也。

井渫治而不见食，乃人有才知而不见用，以不得行为忧恻也。既以不得行为恻，则岂免有求也？故求王明而受福，志切于行也。

六四：井甃，无咎。

四虽阴柔而处正，上承九五之君，才不足以广施利物，亦可自守者也，故能修治，则得无咎。甃，砌累也，谓修治也。四虽才弱，不能广济物之功，修治其事，不至于废可也。若不能修治，废其养人之功，则失井之道，其咎大矣。居高位而得刚阳中正之君，但能处正承上，不废其事，亦可以免咎也。

《象》曰："井甃，无咎"，修井也。

甃者，修治于井也。虽不能大其济物之功，亦能修治不废也，故无咎，仅能免咎而已。若在刚阳，自不至如是，如是则可咎矣。

九五：井洌，寒泉食。

五以阳刚中正，居尊位，其才其德，尽善尽美，井洌寒泉食也。洌，谓甘洁也。井泉以寒为美。甘洁之寒泉，可为人食也。于井道为至善也，然而不言吉者，井以上出为成功，未至于上，未及用也，故至上而后言元吉。

《象》曰："寒泉"之食，中正也。

寒泉而可食，井道之至善者也。九五中正之德，为至善之义。

上六：井收勿幕，有孚元吉。

井以上出为用。居井之上，井道之成也。收，汲取也。幕，蔽覆也。取而不蔽，其利无穷，井之施广矣，大矣。有孚，有常而不变也。博施而有常，大善之吉也。夫体井之用，博施而有常，非大人孰能？他卦之终，为极为变，唯井与鼎终乃为成功，是以

吉也。

《彖》曰："元吉"在上，大成也。

以大善之吉，在卦之上，井道之大成也。井以上为成功。

革 ䷰ 兑上 离下

革，《序卦》："井道不可不革，故受之以革。"井之为物，存之则秽败，易之则清洁，不可不革者也，故井之后受之以革也。为卦，兑上离下；泽中有火也。革，变革也。水火，相息之物，水灭火，火涸水，相变革者也。火之性上，水之性下，若相违行，则睽而已。乃火在下，水在上，相就而相克，相灭息者也，所以为革也。又二女同居，而其归各异，其志不同，为不相得也，故为革也。

革：己日乃孚，元亨，利贞，悔亡。

革者，变其故也。变其故，则人未能遽信，故必己日，然后人心信从。元亨利贞悔亡：弊坏而后革之，革之所以致其通也，故革之而可以大亨；革之而利于正，道则可久而得去故之义；无变动之悔，乃悔亡也。革而无甚益，犹可悔也，况反害乎？古人所以重改作也。

《彖》曰：革，水火相息。二女同居，其志不相得，曰革。

泽火相灭息，又二女志不相得，故为革。息为止息，又为生息。物止而后有生，故为生义。革之相息，谓止息也。

"己日乃孚"，革而信之。

事之变革，人心岂能便信？必终日而后孚。在上者于改为之际，当详告申令，至于己日，使人信之。人心不信，虽强之行，不能成也。先王政令，人心始以为疑者有矣，然其久也必信。终不孚而成善治者，未之有也。

文明以说，大亨以正，革而当，其悔乃亡。

以卦才言革之道也。离为文明，兑为说。文明则理无不尽，事无不察；说则人心和顺。革而能照察事理，和顺人心，可致大亨，而得贞正。如是，变革得其至当，故悔亡也。天下之事，革之不得其道，则反致弊害，故革有悔之道。惟革之至当，则新旧之悔皆亡也。

天地革而四时成。汤武革命，顺乎天而应乎人。革之时大矣哉！

推革之道，极乎天地变易，时运终始也。天地阴阳推迁改易而成四时，万物于是生长成终，各得其宜，革而后四时成也。时运既终，必有革而新之者。王者之兴，受命于天，故易世谓之革命。汤、武之王，上顺天命，下应人心，顺乎天而应乎人也。天道变改，世故迁易，革之至大也，故赞之曰：革之时大矣哉！

《象》曰：泽中有火，革。君子以治历明时。

水火相息为革，革，变也。君子观变革之象，推日月星辰之迁易，以治历数，明四时之序也。夫变易之道，事之至大，理之至明，迹之至著，莫如四时；观四时而顺变革，则与天地合其序矣。

初九：巩用黄牛之革。

变革，事之大也，必有其时，有其位，有其才，审虑而慎动，而后可以无悔。九，以时则初也，动于事初，则无审慎之意，而有躁易之象；以位则下也，无时无援而动于下，则有僭妄之咎，而无体势之重；以才则离体而阳也，离性上而刚体健，皆速于动也。其才如此，有为则凶咎至矣，盖刚不中而体躁，所不足者中与顺也，当以中顺自固而无妄动则可也。巩，局束也。革，所以包束。黄，中色。牛，顺物。巩用黄牛之革，谓以中顺之道自固，不妄动也。不云吉凶，何也？曰：妄动则有凶咎，以中顺自固，则不革而已，安得便有吉凶乎？

《象》曰："巩用黄牛"，不可以有为也。

以初九时，位才皆不可以有为，故当以中顺自固也。

六二：己日乃革之，征吉，无咎。

以六居二，柔顺而得中正，又文明之主，上有刚阳之君，同德相应。中正则无偏蔽，文明则尽事理，应上则得权势，体顺则无违悖。时可矣，位得矣，才足矣，处革之至善者也。然臣道不当为革之先，又必待上下之信，故己日乃革之也。如二之才德，所居之地，所逢之时，足以革天下之弊，新天下之治，当进而上辅于君，以行其道，则吉而无咎也。不进则失可为之时，为有咎也。以二体柔而处当位，体柔则其进缓，当位则其处固。变革者，事之大，故有此戒。二得中而应刚，未至失于柔也。圣人因其有可戒之疑，而明其义耳，使贤才不失可为之时也。

《象》曰："己日""革之"，行有嘉也。

己日而革之，征则吉而无咎者，行则有嘉庆也；谓可以革天下之弊，新天下之事，处而不行，是无救弊济世之心，失时而有咎也。

九三：征凶，贞厉。革言三就，有孚。

九三以刚阳为下之上，又居离之上而不得中，躁动于革者也。在下而躁于变革，以是而行，则有凶也。然居下之上，事苟当革，岂可不为也？在乎守贞正而怀危惧，顺从公论，则可行之不疑。革言，谓当革之论。就，成也，合也。审察当革之言，至于三而皆合，则可信也。言重慎之至能如是，则必得至当，乃有孚也。己可信而众所信也如此，则可以革矣。在革之时，居下之上，事之当革，若畏惧而不为，则失时为害；唯当慎重之至，不自任其刚明，审稽公论，至于三就而后革之，则无过矣。

《象》曰："革言三就"，又何之矣！

稽之众论，至于三就，事至当也。又何之矣？乃俗语更何往也？如是而行，乃顺理时行，非己之私意所欲为也，必得其宜矣。

九四：悔亡，有孚改命，吉。

九四，革之盛也。阳刚，革之才也。离下体而进上体，革之时也。居水火之际，革之势也。得近君之位，革之任也。下无系应，

革之志也。以九居四，刚柔相际，革之用也。四既具此，可谓当革之时也。事之可悔而后革之，革之而当，其悔乃亡也。革之既当，唯在处之以至诚，故有孚则改命吉。改命，改为也，谓革之也。既事当而弊革，行之以诚，上信而下顺，其吉可知。四非中正，而至善，何也？曰：唯其处柔也，故刚而不过，近而不逼，顺承中正之君，乃中正之人也。《易》之取义无常也，随时而已。

《象》曰："改命"之吉，信志也。

改命而吉，以上下信其志也。诚既至，则上下信矣。革之道，以上下之信为本。不当不孚则不信。当而不信，犹不可行也，况不当乎？

九五：大人虎变，未占有孚。

九五以阳刚之才，中正之德，居尊位，大人也。以大人之道，革天下之事，无不当也，无不时也；所过变化，事理炳著，如虎之文采，故云"虎变"。龙虎，大人之象也。变者，事物之变。曰虎，何也？曰：大人变之，乃大人之变也。以大人中正之道变革之，炳然昭著，不待占决，知其至当而天下必信也。天下蒙大人之革，不待占决，知其至当而信之也。

《象》曰："大人虎变"，其文炳也。

事理明著，若虎文之炳焕明盛也，天下有不孚乎？

上六：君子豹变，小人革面。征凶，居贞吉。

革之终，革道之成也。君子谓善人，良善则已从革而变，其著见，若豹之彬蔚也。小人，昏愚难迁者，虽未能心化，亦革其面以从上之教令也。龙虎，大人之象，故大人云虎，君子云豹也。人性本善，皆可以变化，然有下愚，虽圣人不能移者。以尧、舜为君，以圣继圣百有余年，天下被化，可谓深且久矣，而有苗、有象，其来格烝乂，盖亦革面而已。小人既革其外，革道可以为成也。苟更从而深治之，则为已甚，已甚非道也。故至革之终而又征，则凶也，当贞固以自守。革至于极，而不守以贞，则所革随复变矣。天下之事，始则患乎难革，已革则患乎不能守也，故革之终戒以居贞则吉

也。居贞非为六戒乎？曰：为革终言也，莫不在其中矣。人性本善，有不可革者，何也？曰：语其性则皆善也，语其才则有下愚之不移。所谓下愚有二焉：自暴也，自弃也。人苟以善自治，则无不可移者，虽昏愚之至，皆可渐磨而进也。唯自暴者，拒之以不信；自弃者，绝之以不为；虽圣人与居，不能化而入也，仲尼之所谓下愚也。然天下自弃自暴者，非必皆昏愚也，往往强戾而才力有过人者，商辛是也。圣人以其自绝于善，谓之下愚，然考其归，则诚愚也。既曰下愚，其能革面，何也？曰：心虽绝于善道，其畏威而寡罪，则与人同也。唯其有与人同，所以知其非性之罪也。

《象》曰："君子豹变"，其文蔚也。"小人革面"，顺以从君也。

君子从化迁善，成文彬蔚，章见于外也。中人以上，莫不变革，虽不移之小人，则亦不敢肆其恶，革易其外，以顺从君上之教令，是革面也。至此，革道成矣。小人勉而假善，君子所容也，更往而治之，则凶矣。

鼎 ䷱ 离上巽下

鼎，《序卦》："革物者莫若鼎，故受之以鼎。"鼎之为用，所以革物也，变腥而为熟，易坚而为柔，水火不可同处也，能使相合为用而不相害，是能革物也，鼎所以次革也。为卦，上离下巽。所以为鼎，则取其象焉，取其义焉。取其象者有二：以全体言之，则下植为足，中实为腹，受物在中之象，对峙于上者耳也，横亘乎上者铉也，鼎之象也；以上下二体言之，则中虚在上，下有足以承之，亦鼎之象也。取其义，则木从火也，巽入也，顺从之义，以木从火，为然之象。火之用惟燔与烹，燔不假器，故取烹象而为鼎，以木巽火，烹饪之象也。制器取其象也，乃象器以为卦乎？曰：制器取于象也，象存乎卦，而卦不必先器。圣人制器，不待见卦而后知象，以众人之不能知象也，故设卦以示之。卦器之先后，不害于义也。或疑鼎非自然之象，乃人为也。曰：固人为也，然烹饪可以成物，形制如是则可用，此非人为，自然也。在井亦然。器虽在卦先，而所取者乃卦之象，卦复用器以为义也。

鼎：元吉，亨。

以卦才言也。如卦之才，可以致元亨也。止当云元亨，文羡吉字。卦才可以致元亨，未便有元吉也。《彖》复止云元亨，其羡明矣。

《彖》曰：鼎，象也。

卦之为鼎，取鼎之象也。鼎之为器，法卦之象也。有象而后有器，卦复用器而为义也。鼎，大器也，重宝也，故其制作形模，法象尤严。鼎之名正也，古人训方，方实正也。以形言，则耳对植于上，足分峙于下，周圆内外，高卑厚薄，莫不有法而至正，至正然后成安重之象。故鼎者法象之器，卦之为鼎，以其象也。

以木巽火，亨饪也。圣人亨以享上帝，而大亨以养圣贤。

以二体言鼎之用也。以木巽火，以木从火，所以亨饪也。鼎之为器，生人所赖至切者也。极其用之大，则圣人亨以享上帝，大亨以养圣贤。圣人，古之圣王。大，言其广。

巽而耳目聪明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以元亨。

上既言鼎之用矣，复以卦才言。人能如卦之才，可以致元亨也。下体巽，为巽顺于理；离明而中虚于上，为耳目聪明之象。凡离在上者，皆云柔进而上行。柔，在下之物，乃居尊位，进而上行也。以明居尊，而得中道，应乎刚，能用刚阳之道也。五居中，而又以柔而应刚，为得中道。其才如是，所以能元亨也。

《象》曰：木上有火，鼎。君子以正位凝命。

木上有火，以木巽火也，烹饪之象，故为鼎。君子观鼎之象，以正位凝命。鼎者法象之器，其形端正，其体安重。取其端正之象，则以正其位，谓正其所居之位。君子所处必正，其小至于席不正不坐，毋跛毋倚。取其安重之象，则凝其命令，安重其命令也。凝，聚止之义，谓安重也。今世俗有凝然之语，以命令而言耳，凡动为皆当安重也。

初六：鼎颠趾，利出否。得妾以其子，无咎。

六在鼎下，趾之象也，上应于四，趾而向上，颠之象也。鼎覆则趾颠，趾颠则覆其实矣，非顺道也。然有当颠之时，谓倾出败恶以致洁取新，则可也。故颠趾利在于出否。否，恶也。四近君，大臣之位，初在下之人，而相应；乃上求于下，下从其上也。上能用下之善，下能辅上之为，可以成事功，乃善道，如鼎之颠趾，有当颠之时，未为悖理也。得妾以其子无咎：六阴而卑，故为妾，得妾谓得其人也；若得良妾，则能辅助其主使无过咎也；子，主也，以其子，致其主于无咎也。六阴居下，而卑巽从阳，妾之象也。以六上应四为颠趾，而发此义。初六本无才德可取，故云“得妾”，言得其人则如是也。

《象》曰：“鼎颠趾”，未悖也。

鼎覆而趾颠，悖道也。然非必为悖者，盖有倾出否恶之时也。

“利出否”，以从贵也。

去故而纳新，泻恶而受美，从贵之义也。应于四，上从于贵者也。

九二：鼎有实。我仇有疾，不我能即，吉。

二以刚实居中，鼎中有实之象。鼎之有实，上出则为用。二，阳刚有济用之才，与五相应，上从六五之君，则得正而其道可亨。然与初密比，阴从阳者也。九二居中而应中，不至失正，己虽自守，彼必相求，故戒能远之，使不来即我，则吉也。仇，对也。阴阳相对之物，谓初也。相从则非正而害义，是有疾也。二当以正自守，使之不能来就己。人能自守以正，则不正不能就之矣，所以吉也。

《象》曰：“鼎有实”，慎所之也。

鼎之有实，乃人之有才业也，当慎所趋向，不慎所往，则亦陷于非义。二能不昵于初，而上从六五之正应，乃是慎所之也。

“我仇有疾”，终无尤也。

我仇有疾，举上文也。我仇，对己者，谓初也。初比己而非正，是有疾也。既自守以正，则彼不能即我，所以终无过尤也。

九三：鼎耳革，其行塞。雉膏不食，方雨，亏悔终吉。

鼎耳，六五也，为鼎之主。三以阳居巽之上，刚而能巽，其才足以济务，然与五非应而不同。五，中而非正。三，正而非中，不同也，未得于君者也。不得于君，则其道何由而行？革，变革为异也，三与五异而不合也。其行塞，不能亨也。不合于君，则不得其任，无以施其用。膏，甘美之物，象禄位。雉指五也，有文明之德，故谓之雉。三有才用而不得六五之禄位，是不得雉膏食之也。君子蕴其德，久而必彰，守其道，其终必亨。五有聪明之象，而三终上进之物，阴阳交畅则雨。方雨，且将雨也，言五与三方将和合。亏悔终吉，谓不足之悔，终当获吉也。三怀才而不偶，故有不足之悔，然其有阳刚之德，上聪明而下巽正，终必相得，故吉也。三虽不中，以巽体，故无过刚之失。若过刚，则岂能终吉？

《象》曰：“鼎耳革”，失其义也。

始与鼎耳革异者，失其相求之义也。与五非应，失求合之道也；不中，非同志之象也；是以其行塞而不通。然上明而下才，终必和合，故方雨而吉也。

九四：鼎折足，覆公悚，其形渥，凶。

四，大臣之位，任天下之事者也。天下之事，岂一人所能独任？必当求天下之贤智，与之协力。得其人，则天下之治，可不势而致也；用非其人，则败国家之事，贻天下之患。四下应于初，初，阴柔小人，不可用者也，而四用之，其不胜任而败事，犹鼎之折足也。鼎折足，则倾覆公上之悚，悚，鼎实也。居大臣之位，当天下之任，而所用非人，至于覆败，乃不胜其任，可羞愧之甚也。其形渥，谓赪汗也，其凶可知。《系辞》曰“德薄而位尊，知小而谋大，力小而任重，鲜不及矣”，言不胜其任也。蔽于所私，德薄知小也。

《象》曰：“覆公悚”，信如何也？

大臣当天下之任，必能成天下之治安，则不误君上之所倚，下民之所望，与己致身任道之志，不失所期，乃所谓信也。不然，则失其职，误上之委任，得为信乎？故曰“信如何也”。

六五：鼎黄耳，金铉，利贞。

五在鼎上，耳之象也。鼎之举措在耳，为鼎之主也。五有中德，故云“黄耳”。铉，加耳者也。二应于五，来从于耳者，铉也。二有刚中之德，阳体刚中色黄，故为金铉。五文明得中而应刚，二刚中巽体而上应，才无不足也，相应至善矣，所利在贞固而已。六五居中应中，不至于失正，而质本阴柔，故戒以贞固于中也。

《象》曰：“鼎黄耳”，中以为实也。

六五以得中为善，是以中为实德也。五之所以聪明应刚，为鼎之主，得鼎之道，皆由得中也。

上九：鼎玉铉，大吉，无不利。

井与鼎以上出为用。处终，鼎功之成也。在上，铉之象。刚而温者玉也。九虽刚阳，而居阴履柔，不极刚而能温者也。居成功之道，唯善处而已。刚柔适宜，动静不过，则为大吉，无所不利矣。在上为铉，虽居无位之地，实当用也，与他卦异矣。井亦然。

《象》曰：“玉铉”在上，刚柔节也。

刚而温，乃有节也。上居成功致用之地，而刚柔中节，所以大吉无不利也。井、鼎皆以终为成功，而鼎不云元吉，何也？曰：井之功用，皆在上出，又有博施有常之德，是以元吉。鼎以烹饪为功，居上为成德，与井异，以刚柔节，故得大吉也。

震 ䷲ 震上震下

震，《序卦》："主器者莫若长子，故受之以震。"鼎者器也，震为长男，故取主器之义，而继鼎之后。长子，传国家，继位号者也，故为主器之主。《序卦》取其一义之大者，为相继之义。震之为卦，一阳生于二阴之下，动而上者也，故为震。震，动也。不曰动者，震有动而奋发震惊之义。乾坤之交，一索而成震，生物之长也，故为长男。其象则为雷，其义则为动。雷有震奋之象，动为惊惧之义。

震：亨。

阳生于下而上进，有亨之义。又震为动，为恐惧，为有主。震而奋发，动而进，惧而修，有主而保大，皆可以致亨，故震则有亨。

震来虩虩，笑言哑哑。

当震动之来，则恐惧不敢自宁，周旋顾虑，虩虩然也。虩虩，顾虑不安之貌。蝇虎谓之虩者，以其周环顾虑，不自宁也。处震如是，则能保其安裕，故笑言哑哑。哑哑，笑言和适之貌。

震惊百里，不丧匕鬯。

言震动之大，而处之之道。动之大者，莫若雷。震为雷，故以雷言。雷之震动，惊及百里之远，人无不惧而自失，雷声所及百里也。唯宗庙祭祀，执匕鬯者，则不至于丧失。人之致其诚敬，莫如祭祀。匕以载鼎实，升之于俎，鬯以灌地而降神。方其酌祼以求神，荐牲而祈享，尽其诚敬之心，则虽雷震之威，不能使之惧而失守。故临大震惧，能安而不自失者，唯诚敬而已，此处震之道也。卦才无取，故但言处震之道。

《彖》曰：震，亨。

“震来虩虩”，恐致福也。“笑言哑哑”，后有则也。

震自有亨之义，非由卦才。震来而能恐惧，自修自慎，则可反致福吉也。笑言哑哑，言自若也，由能恐惧而后自处有法则也。有则则安而不惧矣，处震之道也。

“震惊百里”，惊远而惧迩也。

雷之震及于百里，远者惊，迩者惧，言其威远大也。

出可以守宗庙社稷，以为祭主也。

《彖》文脱“不丧匕鬯”一句。卦辞云“不丧匕鬯”，本为诚敬之至，威惧不能使之自失。《彖》以长子宜如是，因承上文用长子之义通解之。谓其诚敬能不丧匕鬯，则君出而可以守宗庙社稷为祭主也。长子如是，而后可以守世祀，承国家也。

《象》曰：洊雷，震。君子以恐惧修省。

洊，重袭也。上下皆震，故为洊雷。雷重仍则威益盛。君子观洊雷威震之象，以恐惧自修饬循省也。君子畏天之威，则修正其身，思省其过，咎而改之。不唯雷震，凡遇惊惧之事，皆当如是。

初九：震来虩虩，后笑言哑哑，吉。

初九，成震之主，致震者也；在卦之下，处震之初也。知震之来，当震之始，若能以为恐惧而周旋顾虑，虩虩然不敢宁止，则终必保其安吉，故后笑言哑哑也。

《象》曰：“震来虩虩”，恐致祸也。“笑言哑哑”，后有则也。

震来而能恐惧周顾，则无患矣，是能因恐惧而反致福也。因恐惧而自修省，不敢违于法度，是由震而后有法则，故能保其安吉，而笑言哑哑也。

六二：震来厉，亿丧贝，跻于九陵，勿逐，七日得。

六二居中得正，善处震者也，而乘初九之刚，九震之主。震刚

动而上奋，孰能御之？厉，猛也，危也。彼来既猛，则己处危矣。亿，度也。贝，所有之资也。跻，升也。九陵，陵之高也。逐，往追也。以震来之厉，度不能当，而必丧其所有，则升至高以避之也。九言其重。冈陵之重，高之至也。九，重之多也，如九天九地也。勿逐七日得：二之所贵者中正也，遇震惧之来，虽量势巽避，当守其中正，无自失也。亿之必丧也，故远避以自守，过则复其常矣，是勿逐而自得也。逐，即物也。以己即物，失其守矣，故戒勿逐。避远自守，处震之大方也。如二者，当危惧而善处者也。卦位有六，七乃更始，事既终，时既易也。不失其守，虽一时不能御其来，然时过事已，则复其常，故云“七日得”。

《象》曰：“震来厉”，乘刚也。

当震而乘刚，是以彼厉而己危。震刚之来，其可御乎？

六三：震苏苏，震行无眚。

苏苏，神气缓散自失之状。三以阴居阳，不正。处不正于平时，且不能安，况处震乎？故其震惧而苏苏然。若因震惧而能行，去不正而就正，则可以无过。眚，过也。三行则至四，正也。动以就正为善，故二勿逐则自得，三能行则无眚。以不正而处震惧，有眚可知。

《象》曰：“震苏苏”，位不当也。

其恐惧自失苏苏然，由其所处不当故也。不中不正，其能安乎？

九四：震遂泥。

九四，居震动之时，不中不正，处柔失刚健之道，居四无中正之德，陷溺于重阴之间，不能自震奋者也，故云“遂泥”。泥，滞溺也。以不正之阳，而上下重阴，安能免于泥乎？遂无反之意。处震惧，则莫能守也；欲震动，则莫能奋也。震道亡矣，岂复能光亨也？

《象》曰：“震遂泥”，未光也。

阳者刚物，震者动义。以刚处动，本有光亨之道，乃失其刚正，

而陷于重阴，以致遂泥，岂能光也？云未光，见阳刚本能震也，以失德故泥耳。

六五：震往来厉。亿无丧，有事。

六五虽以阴居阳，不当位为不正，然以柔居刚，又得中，乃有中德者也。不失中，则不违于正矣，所以中为贵也。诸卦，二五虽不当位，多以中为美；三四虽当位，或以不中为过，中常重于正也。盖中则不违于正，正不必中也。天下之理，莫善于中，于六二、六五可见。五之动，上往则柔不可居动之极，下来则犯刚，是往来皆危也。当君位，为动之主，随宜应变，在中而已，故当亿度，无丧失其所有之事而已。所有之事，谓中德。苟不失中，虽有危，不至于凶也。亿度，谓图虑求不失中也。五所以危，由非刚阳而无助。若以刚阳有助为动之主，则能亨矣。往来皆危，时则甚难，但期于不失中，则可自守。以柔主动，固不能致亨济也。

《象》曰："震往来厉"，危行也。其事在中，大无丧也。

往来皆厉，行则有危也。动皆有危，唯在无丧其事而已。其事谓中也。能不失其中，则可自守也。大无丧，以无丧为大也。

上六：震索索，视矍矍，征凶。震不于其躬，于其邻，无咎。婚媾有言。

索索，消索不存之状，谓其志气如是。六以阴柔居震动之极，其惊惧之甚，志气殚索也。矍矍，不安定貌。志气索索，则视瞻徊徨。以阴柔不中正之质，而处震动之极，故征则凶也。震之及身，乃于其躬也。不于其躬，谓未及身也。邻者，近于身者也。能震惧于未及身之前，则不至于极矣，故得无咎。苟未至于极，尚有可改之道。震终当变，柔不固守，故有畏邻戒而能变之义。圣人于震，终示人知惧能改之义，为劝深矣。婚媾，所亲也，谓同动者。有言，有怨咎之言也。六居震之上，始为众动之首，今乃畏邻戒而不敢进，与诸处震者异矣，故婚媾有言也。

《象》曰："震索索"，中未得也。虽凶无咎，畏邻戒也。

所以恐惧自失如此，以未得于中道也，谓过中也。使之得中，

则不至于索索矣。极而复征，则凶也。若能见邻戒而知惧，变于未极之前，则无咎也。上六动之极，震极则有变义也。

艮 ䷳ 艮上 艮下

艮，《序卦》："震者动也，物不可以终动，止之，故受之以艮。艮者止也。"动静相因，动则有静，静则有动。物无常动之理，艮所以次震也。艮者止也。不曰止者，艮山之象，有安重坚实之意，非止义可尽也。乾坤之交，三索而成艮，一阳居二阴之上。阳动而上进之物，既至于上则止矣。阴者静也，上止而下静，故为艮也。然则与畜止之义何异？曰：畜止者，制畜之义，力止之也；艮止者，安止之义，止其所也。

艮其背，不获其身。行其庭，不见其人，无咎。

人之所以不能安其止者，动于欲也。欲牵于前而求其止，不可得也。故艮之道，当艮其背。所见者在前，而背乃背之，是所不见也。止于所不见，则无欲以乱其心，而止乃安。不获其身，不见其身也，谓忘我也。无我则止矣。不能无我，无可止之道。行其庭不见其人：庭除之间，至近也。在背，则虽至近不见，谓不交于物也。外物不接，内欲不萌，如是而止，乃得止之道，于止为无咎也。

《彖》曰：艮，止也。时止则止，时行则行。动静不失其时，其道光明。

艮为止。止之道，唯其时，行止动静不以时则妄也。不失其时，则顺理而合义。在物为理，处物为义。动静合理义，不失其时也，乃其道之光明也。君子所贵乎时，仲尼行止久速是也。艮体笃实，有光明之义。

艮其止，止其所也。

艮其止，谓止之而止也。止之而能止者，由止得其所也。止而不得其所，则无可止之理。夫子曰"于止知其所止"，谓当止之所

也。夫有物必有则，父止于慈，子止于孝，君止于仁，臣止于敬，万物庶事莫不各有其所，得其所则安，失其所则悖。圣人所以能使天下顺治，非能为物作则也，唯止之各于其所而已。

上下敌应，不相与也。

以卦才言也。上下二体，以敌相应，无相与之义。阴阳相应则情通而相与，乃以其敌，故不相与也。不相与，则相背，为艮其背，止之义也。

是以“不获其身，行其庭，不见其人，无咎也”。

相背故不获其身，不见其人，是以能止，能止则无咎也。

《象》曰：兼山，艮。君子以思不出其位。

上下皆山，故为兼山。此而并彼为兼，谓重复也，重艮之象也。君子观艮止之象，而思安所止，不出其位也。位者，所处之分也。万事各有其所，得其所则止而安。若当行而止，当速而久，或过或不及，皆出其位也，况逾分非据乎？

初六：艮其趾，无咎，利永贞。

六在最下，趾之象。趾，动之先也。艮其趾，止于动之初也。事止于初，未至失正，故无咎也。以柔处下，当止之时也，行则失其正矣，故止乃无咎。阴柔患其不能常也，不能固也，故方止之初，戒以利在常永贞固，则不失止之道也。

《象》曰：“艮其趾”，未失正也。

当止而行，非正也。止之于初，故未至失正。事止于始则易，而未至于失也。

六二：艮其腓，不拯其随，其心不快。

六二居中得正，得止之道者也。上无应援，不获其君矣。三居下之上，成止之主，主乎止者也，乃刚而失中，不得止之宜，刚止于上，非能降而下求，二虽有中正之德，不能从也。二之行止，系

乎所主，非得自由，故为腓之象。股动则腓随，动止在股而不在腓也。二既不得以中正之道拯救三之不中，则必勉而随之。不能拯而唯随也，虽咎不在己，然岂其所欲哉？言不听，道不行也，故其心不快，不能行其志也。士之处高位，则有拯而无随；在下位，则有当拯，有当随，有拯之不得而后随。

《象》曰："不拯其随"，未退听也。

所以不拯之而唯随者，在上者未能下从也。退听，下从也。

九三：艮其限，列其夤，厉熏心。

限，分隔也，谓上下之际。三以刚居刚而不中，为成艮之主，决止之极也。已在下体之上，而隔上下之限，皆为止义，故为艮其限，是确乎止而不复能进退者也。在人身，如列其夤。夤，膂也，上下之际也。列绝其夤，则上下不相从属，言止于下之坚也。止道贵乎得宜，行止不能以时，而定于一，其坚强如此，则处世乖戾，与物睽绝，其危甚矣。人之固止一隅，而举世莫与宜者，则艰蹇忿畏，焚挠其中，岂有安裕之理？厉熏心，谓不安之势熏烁其中也。

《象》曰："艮其限"，危"熏心"也。

谓其固止不能进退，危惧之虑常熏烁其中心也。

六四：艮其身，无咎。

四，大臣之位，止天下之当止者也。以阴柔而不遇刚阳之君，故不能止物，唯自止其身，则可无咎。所以能无咎者，以止于正也。言止其身无咎，则见其不能止物，施于政则有咎矣。在上位而仅能善其身，无取之甚也。

《象》曰："艮其身"，止诸躬也。

不能为天下之止，能止于其身而已，岂足称大臣之位也？

六五：艮其辅，言有序，悔亡。

五，君位，艮之主也，主天下之止者也，而阴柔之才，不足以

当此义，故止以在上取辅义言之。人之所当慎而止者，惟言行也。五在上，故以辅言。辅，言之所由出也。艮于辅，则不妄出而有序也。言轻发而无序，则有悔。止之于辅，则悔亡也。有序，中节有次序也。辅与颊舌，皆言所由出，而辅在中。艮其辅，谓止于中也。

《象》曰："艮其辅"，以中正也。

五之所善者中也。艮其辅，谓止于中也。言以得中为正，止之于辅，使不失中，乃得正也。

上九：敦艮，吉。

九以刚实居上，而又成艮之主，在艮之终，止之至坚笃者也。敦，笃实也。居止之极，故不过而为敦。人之止，难于久终，故节或移于晚，守或失于终，事或废于久，人之所同患也。上九能敦厚于终，止道之至善，所以吉也。六爻之德，唯此为吉。

《象》曰："敦艮"之吉，以厚终也。

天下之事，唯终守之为难。能敦于止，有终者也。上之吉，以其能厚于终也。

渐 ䷴ 巽上 艮下

渐，《序卦》："艮者止也，物不可以终止，故受之以渐。渐者进也。"止必有进，屈伸消息之理也。止之所生亦进也，所反亦进也，渐所以次艮也。进以序为渐。今人以缓进为渐进，以序不越次，所以缓也。为卦，上巽下艮。山上有木，木之高而因山，其高有因也。其高有因，乃其进有序也，所以为渐也。

渐：女归吉，利贞。

以卦才兼渐义而言也。乾坤之变为巽艮，巽艮重而为渐。在渐体而言，中二爻交也。由二爻之交，然后男女各得正位。初终二爻，虽不当位，亦阳上阴下，得尊卑之正。男女各得其正，亦得位也，

与归妹正相对。女之归，能如是之正，则吉也。天下之事，进必以渐者，莫如女归。臣之进于朝，人之进于事，固当有序，不以其序，则陵节犯义，凶咎随之。然以义之轻重，廉耻之道，女之从人，最为大也，故以女归为义。且男女，万事之先也。诸卦多有利贞，而所施或不同，有涉不正之疑而为之戒者，有其事必贞乃得其宜者，有言所以利者以其有贞也。所谓涉不正之疑而为之戒者，损之九二是也，处阴居说，故戒以宜贞也。有其事必贞乃得宜者，大畜是也，言所畜利于贞也。有言所以利者以其有贞者，渐是也，言女归之所以吉，利于如此贞正也，盖其固有，非设戒也。渐之义宜能亨，而不云亨者，盖亨者通达之义，非渐进之义也。

《彖》曰：渐之进也，“女归吉”也。

如渐之义而进，乃女归之吉也，谓正而有渐也。女归为大耳，他进亦然。

进得位，往有功也。

渐进之时，而阴阳各得正位，进而有功也。四复由上进而得正位，三离下而为上，遂得正位，亦为进得位之义。

进以正，可以正邦也。

以正道而进，可以正邦国，至于天下也。凡进于事、进于德、进于位，莫不皆当以正也。

其位，刚得中也。

上云“进得位往有功也”，统言阴阳得位，是以进而有功。复云“其位刚得中也”，所谓位者，五以刚阳中正得尊位也。诸爻之得正，亦可谓之得位矣，然未若五之得尊位，故特言之。

止而巽，动不穷也。

内艮止，外巽顺。止为安静之象，巽为和顺之义。人之进也，若以欲心之动，则躁而不得其渐，故有困穷。在渐之义，内止静而外巽顺，故其进动不有困穷也。

也。居渐之时，志将渐进，而上无应援，当守正以俟时，安处平地，则得渐之道。若或不能自守，欲有所牵，志有所就，则失渐之道。四，阴在上而密比，阳所说也。三，阳在下而相亲，阴所从也。二爻相比而无应。相比则相亲而易合，无应则无适而相求，故为之戒。夫，阳也。夫谓三。三若不守正，而与四合，是知征而不知复。征，行也。复，反也。不复谓不反顾义理。妇谓四。若以不正而合，则虽孕而不育，盖非其道也，如是则凶也。三之所利，在于御寇。非理而至者，寇也。守正以闲邪，所谓御寇也。不能御寇，则自失而凶矣。

《象》曰："夫征不复"，离群丑也。"妇孕不育"，失其道也。"利"用"御寇"，顺相保也。

夫征不复，则失渐之正。从欲而失正，离叛其群类，为可丑也。卦之诸爻，皆无不善。若独失正，是离其群类。妇孕不由其道，所以不育也。所利在御寇，谓以顺道相保。君子之与小人比也，自守以正。岂唯君子自完其己而已乎？亦使小人得不陷于非义。是以顺道相保，御止其恶，故曰"御寇"。

六四：鸿渐于木，或得其桷，无咎。

当渐之时，四以阴柔进据刚阳之上，阳刚而上进，岂能安处阴柔之下？故四之处非安地，如鸿之进于木也。木渐高矣，而有不安之象。鸿趾连，不能握枝，故不木栖。桷，横平之柯。唯平柯之上，乃能安处。谓四之处本危，或能自得安宁之道，则无咎也。如鸿之于木，本不安，或得平柯而处之，则安也。四居正而巽顺，宜无咎者也。必以得失言者，因得失以明其义也。

《象》曰："或得其桷"，顺以巽也。

桷者，平安之处。求安之道，唯顺与巽。若其义顺正，其处卑巽，何处而不安？如四之顺正而巽，乃得桷也。

九五：鸿渐于陵，妇三岁不孕。终莫之胜，吉。

陵，高阜也。鸿之所止，最高处也，象君之位。虽得尊位，然渐之时，其道之行，固亦非遽。与二为正应，而中正之德同，乃隔

于三四。三比二，四比五，皆隔其交者也。未能即合，故三岁不孕。然中正之道，有必亨之理，不正岂能隔害之？故终莫之能胜，但其合有渐耳，终得其吉也。以不正而敌中正，一时之为耳，久其能胜乎？

《象》曰："终莫之胜，吉"，得所愿也。

君臣以中正相交，其道当行，虽有间其间者，终岂能胜哉？徐必得其所愿，乃渐之吉也。

上九：鸿渐于陆，其羽可用为仪，吉。

安定胡公以陆为逵，逵，云路也，谓虚空之中。《尔雅》：九达谓之逵。逵，通达无阻蔽之义也。上九在至高之位，又益上进，是出乎位之外。在他时则为过矣，于渐之时，居巽之极，必有其序，如鸿之离所止而飞于云空，在人则超逸乎常事之外者也。进至于是，而不失其渐，贤达之高致也，故可用为仪法而吉也。羽，鸿之所用进也。以其进之用，况上九进之道也。

《象》曰："其羽可用为仪，吉"，不可乱也。

君子之进，自下而上，由微而著，跬步造次，莫不有序。不失其序，则无所不得其吉，故九虽穷高而不失其吉。可用为仪法者，以其有序而不可乱也。

归妹 ䷵ 震上兑下

归妹，《序卦》："渐者进也，进必有所归，故受之以归妹。"进则必有所至，故渐有归义，归妹所以继渐也。归妹者，女之归也。妹，少女之称。为卦，震上兑下，以少女从长男也。男动而女说，又以说而动，皆男说女，女从男之义。卦有男女配合之义者四：咸，恒，渐，归妹也。咸，男女之相感也，男下女，二气感应，止而说，男女之情相感之象。恒，常也，男上女下，巽顺而动，阴阳皆相应，是男女居室夫妇倡随之常道。渐，女归之得其正也，男下女而各得

正位，止静而巽顺，其进有渐，男女配合得其道也。归妹，女之嫁，归也，男上女下，女从男也，而有说少之义。以说而动，动以说则不得其正矣，故位皆不当。初与上虽当阴阳之位，而阳在下，阴在上，亦不当位也，与渐正相对。咸、恒夫妇之道，渐、归妹女归之义。咸与归妹，男女之情也，咸止而说，归妹动于说，皆以说也。恒与渐，夫妇之义也，恒巽而动，渐止而巽，皆以巽顺也。男女之道，夫妇之义，备于是矣。归妹为卦，泽上有雷，雷震而泽动，从之象也。物之随动，莫如水。男动于上而女从之，嫁归从男之象。震长男，兑少女。少女从长男，以说而动，动而相说也。人之所说者少女，故云妹为女归之象。又有长男说少女之义，故为归妹也。

归妹：征凶，无攸利。

以说而动，动而不当，故凶。不当，位不当也。征凶，动则凶也。如卦之义，不独女归，无所往而利也。

《彖》曰：归妹，天地之大义也。

一阴一阳之谓道。阴阳交感，男女配合，天地之常理也。归妹，女归于男也，故云“天地之大义也”。男在女上，阴从阳动，故为女归之象。

天地不交而万物不兴。归妹，人之终始也。

天地不交，则万物何从而生？女之归男，乃生生相续之道。男女交而后有生息，有生息而后其终不穷。前者有终，而后者有始，相续不穷，是人之终始也。

说以动，所归妹也。
“征凶”，位不当也。

以二体释归妹之义。男女相感，说而动者，少女之事，故以说而动，所归者妹也。所以征则凶者，以诸爻皆不当位也。所处皆不正，何动而不凶？大率以说而动，安有不失正者？

“无攸利”，柔乘刚也。

不唯位不当也，又有乘刚之过。三五皆乘刚。男女有尊卑之序，夫妇有唱随之礼，此常理也，如恒是也。苟不由常正之道，徇情肆欲，惟说是动，则夫妇渎乱，男牵欲而失刚，妇狃说而忘其顺，如归妹之乘刚是也。所以凶，无所往而利也。夫阴阳之配合，男女之交媾，理之常也。然从欲而流放，不由义理，则淫邪无所不至，伤身败德，岂人理哉？归妹之所以凶也。

《象》曰：泽上有雷，归妹。君子以永终知敝。

雷震于上，泽随而动，阳动于上，阴说而从，女从男之象也，故为归妹。君子观男女配合，生息相续之象，而以永其终，知有敝也。永终谓生息嗣续，永久其传也。知敝谓知物有敝坏，而为相继之道也。女归则有生息，故有永终之义。又夫妇之道，当常永有终，必知其有敝坏之理而戒慎之。敝坏谓离隙。归妹，说以动者也，异乎恒之巽而动，渐之止而巽也。少女之说，情之感动，动则失正，非夫妇正而可常之道，久必敝坏。知其必敝，则当思永其终也。天下之反目者，皆不能永终者也。不独夫妇之道，天下之事，莫不有终有敝，莫不有可继可久之道。观归妹，则当思永终之戒也。

初九：归妹以娣，跛能履，征吉。

女之归，居下而无正应，娣之象也。刚阳在妇人为贤贞之德，而处卑顺，娣之贤正者也。处说居下为顺义。娣之卑下，虽贤，何所能为？不过自善其身，以承助其君而已。如跛之能履，言不能及远也。然在其分为善，故以是而行则吉也。

《象》曰："归妹以娣"，以恒也。"跛能履，吉"，相承也。

归妹之义，以说而动，非夫妇能常之道。九乃刚阳，有贤贞之德，虽娣之微，乃能以常者也。虽在下，不能有所为，如跛者之能履，然征而吉者，以其能相承助也。能助其君，娣之吉也。

九二：眇能视，利幽人之贞。

九二阳刚而得中，女之贤正者也。上有正应，而反阴柔之质，动于说者也。乃女贤而配不良，故二虽贤，不能自遂以成其内助之功，适可以善其身而小施之，如眇者之能视而已，言不能及远也。

男女之际，当以正礼。五虽不正，二自守其幽静贞正，乃所利也。二有刚正之德，幽静之人也。二之才如是，而言利贞者，利，言宜于如是之贞，非不足而为之戒也。

《象》曰："利幽人之贞"，未变常也。

守其幽贞，未失夫妇常正之道也。世人以媟狎为常，故以贞静为变常，不知乃常久之道也。

六三：归妹以须，反归以娣。

三居下之上，本非贱者，以失德而无正应，故为欲有归而未得其归。须，待也。待者，未有所适也。六居三，不当位，德不正也。柔而尚刚，行不顺也。为说之主，以说求归，动非礼也。上无应，无受之者也。无所适故须也。女子之处如是，人谁取之？不可以为人配矣。当反归而求为娣媵则可也，以不正而失其所也。

《象》曰："归妹以须"，未当也。

未当者，其处、其德、其求归之道皆不当，故无取之者，所以须也。

九四：归妹愆期，迟归有时。

九以阳居四，四上体，地之高也。阳刚在女子为正德，贤明者也。无正应，未得其归也。过时未归，故云"愆期"。女子居贵高之地，有贤明之资，人情所愿娶，故其愆期乃为有时，盖自有待，非不售也，待得佳配而后行也。九居四，虽不当位，而处柔乃妇人之道。以无应故为愆期之义，而圣人推理，以女贤而愆期，盖有待也。

《象》曰："愆期"之志，有待而行也。

所以愆期者，由己而不由彼。贤女，人所愿娶，所以愆期，乃其志欲有所待，待得佳配而后行也。

六五：帝乙归妹，其君之袂，不如其娣之袂良。月几望，吉。

六五居尊位，妹之贵高者也。下应于二，为下嫁之象。王姬下

嫁，自古而然。至帝乙而后正婚姻之礼，明男女之分，虽至贵之女，不得失柔巽之道，有贵骄之志。故《易》中阴尊而谦降者，则曰“帝乙归妹”，泰六五是也。贵女之归，唯谦降以从礼，乃尊高之德也，不事容饰以说于人也。娣媵者，以容饰为事者也。衣袂所以为容饰也。六五尊贵之女，尚礼而不尚饰，故其袂不及其娣之袂良也。良，美好也。月望，阴之盈也，盈则敌阳矣。几望，未至于盈也。五之贵高，常不至于盈极，则不亢其夫，乃为吉也。女之处尊贵之道也。

《象》曰：“帝乙归妹”，“不如其娣之袂良”也，其位在中，以贵行也。

以帝乙归妹之道言。其袂不如其娣之袂良，尚礼而不尚饰也。五以柔中，在尊高之位，以尊贵而行中道也。柔顺降屈，尚礼而不尚饰，乃中道也。

上六：女承筐，无实。士刲羊，无血。无攸利。

上六，女归之终而无应，女归之无终者也。妇者，所以承先祖，奉祭祀。不能奉祭祀，则不可以为妇矣。筐筐之实，妇职所供也。古者房中之俎葅歜之类，后夫人职之。诸侯之祭，亲割牲，卿大夫皆然，割取血以祭。礼云血祭，盛气也。女当承事筐筐而无实，无实则无以祭，谓不能奉祭祀也。夫妇共承宗庙，妇不能奉祭祀，乃夫不能承祭祀也，故刲羊而无血，亦无以祭也，谓不可以承祭祀也。妇不能奉祭祀，则当离绝矣，是夫妇之无终者也，何所往而利哉？

《象》曰：上六“无实”，“承”虚“筐”也。

筐无实，是空筐也。空筐可以祭乎？言不可以奉祭祀也。女不可以承祭祀，则离绝而已，是女归之无终者也。

丰 ䷶ 震上 离下

丰，《序卦》："得其所归者必大，故受之以丰。"物所归聚，必成其大，故归妹之后，受之以丰也。丰，盛大之义。为卦，震上离下。震，动也。离，明也。以明而动，动而能明，皆致丰之道；明足以照，动足以亨，然后能致丰大也。

丰：亨，王假之。勿忧，宜日中。

丰为盛大，其义自亨。极天下之光大者，唯王者能至之。假，至也。天位之尊，四海之富，群生之众，王道之大，极丰之道，其唯王者乎！丰之时，人民之繁庶，事物之殷盛，治之岂易周？为可忧虑。宜如日中之盛明广照，无所不及，然后无忧也。

《彖》曰：丰，大也。明以动，故丰。

丰者盛大之义。离明而震动，明动相资，而成丰大也。

"王假之"，尚大也。

王者有四海之广，兆民之众，极天下之大也，故丰大之道，唯王者能致之。所有既大，其保之治之之道亦当大也，故王者之所尚至大也。

"勿忧，宜日中"，宜照天下也。

所有既广，所治既众，当忧虑其不能周及，宜如日中之盛明，普照天下，无所不至，则可勿忧矣。如是，然后能保其丰大。保有丰大，岂小才小知之所能也？

日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息，而况于人乎？况于鬼神乎？

既言丰盛之至，复言其难常，以为诫也。日中盛极，则当昃昳；月既盈满，则有亏缺。天地之盈虚，尚与时消息，况人与鬼神乎？盈虚谓盛衰，消息谓进退。天地之运，亦随时进退也。鬼神谓造化之迹，于万物盛衰，可见其消息也。于丰盛之时而为此诫，欲其守中，不至过盛。处丰之道，岂易也哉？

《象》曰：雷电皆至，丰。君子以折狱致刑。

雷电皆至，明震并行也。二体相合，故云“皆至”。明动相资，成丰之象。离，明也，照察之象。震，动也，威断之象。折狱者必照其情实，唯明克允；致刑者以威于奸恶，唯断乃成。故君子观雷电明动之象，以折狱致刑也。噬嗑言先王饬法，丰言君子折狱。以明在上而丽于威震，王者之事，故为制刑立法；以明在下而丽于威震，君子之用，故为折狱致刑。旅，明在上，而云君子者，旅取慎用刑与不留狱，君子皆当然也。

初九：遇其配主，虽旬无咎，往有尚。

雷电皆至，成丰之象；明动相资，致丰之道。非明无以照，非动无以行，相须犹形影，相资犹表里。初九明之初，九四动之初，宜相须以成其用，故虽旬而相应。位则相应，用则相资，故初谓四为配主，己所配也。配虽匹称，然就之者也。如配天以配君子，故初于四云配，四于初云夷也。虽旬无咎：旬，均也。天下之相应者，常非均敌。如阴之应阳，柔之从刚，下之附上，敌则安肯相从？唯丰之初四，其用则相资，其应则相成，故虽均是阳刚，相从而无过咎也。盖非明则动无所之，非动则明无所用，相资而成用。同舟则胡、越一心，共难则仇怨协力，事势使然也。往而相从，则能成其丰，故云“有尚”，有可嘉尚也。在他卦，则不相下而离隙矣。

《象》曰：“虽旬无咎”，过旬灾也。

圣人因时而处宜，随事而顺理。夫势均则不相下者，常理也。然有虽敌而相资者，则相求也，初四是也，所以虽旬而无咎也。与人同而力均者，在乎降己以相求，协力以从事。若怀先己之私，有加上之意，则患当至矣，故曰“过旬灾也”。均而先己，是过旬也。一求胜，则不能同矣。

六二：丰其蔀，日中见斗。往得疑疾，有孚发若，吉。

明动相资，乃能成丰。二为明之主，又得中正，可谓明者也，而五在正应之地，阴柔不正，非能动者。二五虽皆阴，而在明动相资之时，居相应之地，五才不足，既其应之才不足资，则独明不能成丰，既不能成丰，则丧其明功，故为丰其蔀。日中见斗：二，至明之才，以所应不足与而不能成其丰，丧其明功，无明功则为昏暗，故云“见斗”。斗，昏见者也。蔀，周匝之义，用障蔽之物掩晦于明者也。斗属阴而主运乎象。五以阴柔而当君位，日中盛明之时，乃见斗，犹丰大之时，乃遇柔弱之主。斗以昏见，言见斗，则是明丧而暗矣。二虽至明中正之才，所遇乃柔暗不正之君，既不能下求于己，若往求之，则反得疑猜忌疾，暗主如是也。然则如之何而可？夫君子之事上也，不得其心，则尽其至诚，以感发其志意而已。苟诚意能动，则虽昏蒙可开也，虽柔弱可辅也，虽不正可正也。古人之事庸君常主，而克行其道者，己之诚意上达，而君见信之笃耳。管仲之相桓公，孔明之辅后主是也。若能以诚信发其志意，则得行其道，乃为吉也。

《象》曰：“有孚发若”，信以发志也。

有孚发若，谓以己之孚信，感发上之心志也。苟能发，则其吉可知。虽柔暗，有可发之道也。

九三：丰其沛，日中见昧。折其右肱，无咎。

沛字，古本有作旆字者。王弼以为幡幔，则是旆也。幡幔，围蔽于内者。丰其沛，其暗更甚于蔀也。三，明体，而反暗于四者，所应阴暗故也。三居明体之上，阳刚得正，本能明者也。丰之道，必明动相资而成。三应于上，上阴柔，又无位而处震之终，既终则止矣，不能动者也。他卦至终则极，震至终则止矣。三无上之应，则不能成丰。昧，星之微小无名数者。见昧，暗之甚也。丰之时而遇上六，日中而见昧者也。右肱，人之所用，乃折矣，其无能为可知。贤智之才，遇明君则能有为于天下。上无可赖之主，则不能有为，如人之折其右肱也。人之为有所失，则有所归咎，曰由是故致是。若欲动而无右肱，欲为而上无所赖，则不能而已，更复何言？

无所归咎也。

《象》曰："丰其沛"，不可大事也。"折其右肱"，终不可用也。

三应于上，上阴而无位，阴柔无势力，而处既终，其可共济大事乎？既无所赖，如右肱之折，终不可用矣。

九四：丰其蔀，日中见斗。遇其夷主，吉。

四虽阳刚，为动之主，又得大臣之位，然以不中正，遇阴暗柔弱之主，岂能致丰大也？故为丰其蔀。蔀，周围掩蔽之物。周围则不大，掩蔽则不明。日中见斗，当盛明之时，反昏暗也。夷主，其等夷也，相应故谓之主。初四皆阳而居初，是其德同，又居相应之地，故为夷主。居大臣之位，而得在下之贤，同德相辅，其助岂小也哉？故吉也。如四之才，得在下之贤为之助，则能致丰大乎？曰：在下者上有当位为之与，在上者下有贤才为之助，岂无益乎？故吉也。然而致天下之丰，有君而后能也。五阴柔居尊，而震体，无虚中巽顺下贤之象，下虽多贤，亦将何为？盖非阳刚中正，不能致天下之丰也。

《象》曰："丰其蔀"，位不当也。

位不当，谓以不中正居高位，所以暗而不能致丰。

"日中见斗"，幽不明也。

谓幽暗不能光明，君阴柔而臣不中正故也。

"遇其夷主"，"吉"行也。

阳刚相遇，吉之行也。下就于初，故云"行"。下求则为吉也。

六五：来章，有庆誉，吉。

五以阴柔之才，为丰之主，固不能成其丰大。若能来致在下章美之才而用之，则有福庆，复得美誉，所谓吉也。六二，文明中正，章美之才也。为五者，诚能致之在位而委任之，可以致丰大之庆、名誉之美，故吉也。章美之才，主二而言。然初与三四，皆阳刚之

才，五能用贤，则汇征矣。二虽阴，有文明中正之德，大贤之在下者也。五与二虽非阴阳正应，在明动相资之时，有相为用之义。五若能来章，则有庆誉而吉也。然六五无虚己下贤之义，圣人设此义以为教耳。

《象》曰：六五之“吉”，“有庆”也。

其所谓吉者，可以有庆福及于天下也。人君虽柔暗，若能用贤才，则可以为天下之福，唯患不能耳。

上六：丰其屋，蔀其家，窥其户，阒其无人，三岁不觌，凶。

六以阴柔之质，而居丰之极，处动之终，其满假躁动甚矣。处丰大之时，宜乎谦屈，而处极高；致丰大之功，在乎刚健，而体阴柔；当丰大之任，在乎得时，而不当位。如上六者，处无一当，其凶可知。丰其屋，处太高也。蔀其家，居不明也。以阴柔居丰大，而在无位之地，乃高亢昏暗，自绝于人，人谁与之？故窥其户，阒其无人也。至于三岁之久而不知变，其凶宜矣。不觌，谓尚不见人，盖不变也。六居卦终，有变之义，而不能迁，是其才不能也。

《象》曰：“丰其屋”，天际翔也。“窥其户，阒其无人”，自藏也。

六处丰大之极，在上而自高，若飞翔于天际，谓其高大之甚。窥其户而无人者，虽居丰大之极，而实无位之地，人以其昏暗自高大，故皆弃绝之，自藏避而弗与亲也。

旅 ䷷ 离上艮下

旅，《序卦》：“丰大也，穷大者必失其居，故受之以旅。”丰盛至于穷极，则必失其所安，旅所以次丰也。为卦，离上艮下。山止而不迁，火行而不居，违去而不处之象，故为旅也。又丽乎外，亦旅之象。

旅：小亨，旅贞吉。

以卦才言也。如卦之才，可以小亨，得旅之贞正而吉也。

《彖》曰：旅，小亨。柔得中乎外而顺乎刚，止而丽乎明，是以"小亨，旅贞吉"也。

六上居五，柔得中乎外也。丽乎上下之刚，顺乎刚也。下艮止，上离丽，止而丽于明也。柔顺而得在外之中，所止能丽于明，是以小亨，得旅之贞正而吉也。旅困之时，非阳刚中正，有助于下，不能致大亨也。所谓得在外之中，中非一揆，旅有旅之中也。止丽于明，则不失时宜，然后得处旅之道。

旅之时义大矣哉！

天下之事，当随时各适其宜，而旅为难处，故称其时义之大。

《象》曰：山上有火，旅。君子以明慎用刑而不留狱。

火之在高，明无不照。君子观明照之象，则以明慎用刑，明不可恃，故戒于慎明，而止亦慎象。观火行不处之象，则不留狱。狱者不得已而设，民有罪而入，岂可留滞淹久也？

初六：旅琐琐，斯其所取灾。

六以阴柔在旅之时，处于卑下，是柔弱之人，处旅困而在卑贱，所存污下者也。志卑之人，既处旅困，鄙猥琐细，无所不至，乃其所以致侮辱，取灾咎也。琐琐，猥细之状。当旅困之时，才质如是，上虽有援，无能为也。四，阳性而离体，亦非就下者也，又在旅，与他卦为大臣之位者异矣。

《象》曰："旅琐琐"，志穷灾也。

志意穷迫，益自取灾也。灾眚，对言则有分，独言则谓灾患耳。

六二：旅即次，怀其资，得童仆贞。

二有柔顺中正之德，柔顺则众与之，中正则处不失当，故能保

其所有，童仆亦尽其忠信。虽不若五有文明之德，上下之助，亦处旅之善者也。次舍，旅所安也。财货，旅所资也。童仆，旅所赖也。得就次舍，怀畜其资财，又得童仆之贞良，旅之善也。柔弱在下者童也，强壮处外者仆也。二，柔顺中正，故得内外之心。在旅所亲比者，童仆也。不云吉者，旅寓之际，得免于灾厉，则已善矣。

《象》曰："得童仆贞"，终无尤也。

羁旅之人所赖者童仆也，既得童仆之忠贞，终无尤悔矣。

九三：旅焚其次，丧其童仆，贞厉。

处旅之道，以柔顺谦下为先。三，刚而不中，又居下体之上，与艮之上，有自高之象。在旅而过刚自高，致困灾之道也。自高则不顺于上，故上不与而焚其次，失所安也。上离为焚象，过刚则暴下，故下离而丧其童仆之贞信，谓失其心也。如此，则危厉之道也。

《象》曰："旅焚其次"，亦以伤矣。以旅与下，其义丧也。

旅焚失其次舍，亦以困伤矣。以旅之时，而与下之道如此，义当丧也。在旅而以过刚自高待下，必丧其忠贞，谓失其心也。在旅而失其童仆之心，为可危也。

九四：旅于处，得其资斧，我心不快。

四，阳刚，虽不居中，而处柔在上体之下，有用柔能下之象，得旅之宜也。以刚明之才，为五所与，为初所应，在旅之善者也。然四非正位，故虽得其处止，不若二之就次舍也。有刚明之才，为上下所与，乃旅而得货财之资，器用之利也。虽在旅为善，然上无刚阳之与，下唯阴柔之应，故不能伸其才，行其志，其心不快也。云我者，据四而言。

《象》曰："旅于处"，未得位也。"得其资斧"，心未快也。

四以近君为当位，在旅，五不取君义，故四为未得位也。曰：然则以九居四不正为有咎矣。曰：以刚居柔，旅之宜也。九以刚明之才，欲得时而行其志，故虽得资斧，于旅为善，其心志未快也。

六五：射雉，一矢亡，终以誉命。

六五有文明柔顺之德，处得中道，而上下与之，处旅之至善者也。人之处旅，能合文明之道，可谓善矣。羁旅之人，动而或失，则困辱随之；动而无失，然后为善。离为雉，文明之物。射雉，谓取则于文明之道而必合。如射雉，一矢而亡之，发无不中，则终能致誉命也。誉，令闻也。命，福禄也。五居文明之位，有文明之德，故动必中文明之道也。五，君位，人君无旅，旅则失位，故不取君义。

《象》曰："终以誉命"，上逮也。

有文明柔顺之德，则上下与之。逮，与也。能顺承于上而上与之，为上所逮也。言上而得乎下，为下所上逮也。在旅而上下与之，所以致誉命也。旅者，困而未得所安之时也。终以誉命，终当致誉命也。已誉命，则非旅也。困而亲寡则为旅，不必在外也。

上九：鸟焚其巢，旅人先笑后号咷。丧牛于易，凶。

鸟，飞腾处高者也。上九，刚不中而处最高，又离体，其亢可知，故取鸟象。在旅之时，谦降柔和，乃可自保，而过刚自高，失其所宜安矣。巢，鸟所安止。焚其巢，失其所安，无所止也。在离上为焚象。阳刚自处于至高，始快其意，故先笑；既而失安莫与，故号咷。轻易以丧其顺德，所以凶也。牛，顺物。丧牛于易，谓忽易以失其顺也。离火性上，为躁易之象。上承鸟焚其巢，故更加旅人字。不云旅人，则是鸟笑哭也。

《象》曰：以旅在上，其义"焚"也。"丧牛于易"，终莫之闻也。

以旅在上，而以尊高自处，岂能保其居？其义当有焚巢之事。方以极刚自高，为得志而笑，不知丧其顺德于躁易，是终莫之闻，谓终不自闻知也。使自觉知，则不至于极而号咷矣。阳刚不中而处极，固有高亢躁动之象，而火复炎上，则又甚焉。

巽 ䷸ 巽上 巽下

巽，《序卦》："旅而无所容，故受之以巽。巽者入也。"羁旅亲寡，非巽顺何所取容？苟能巽顺，虽旅困之中，何往而不能入？巽所以次旅也。为卦，一阴在二阳之下，巽顺于阳，所以为巽也。

巽：小亨，利有攸往，利见大人。

卦之才可以小亨，利有攸往，利见大人也。巽与兑皆刚，中正巽说，义亦相类，而兑则亨，巽乃小亨者，兑阳之为也，巽阴之为也，兑柔在外用柔也，巽柔在内性柔也，巽之亨所以小也。

《彖》曰：重巽以申命。

重巽者，上下皆巽也。上顺道以出命，下奉命而顺从，上下皆顺，重巽之象也。又重为重复之义。君子体重巽之义，以申复其命令。申，重复也，丁宁之谓也。

刚巽乎中正而志行，柔皆顺乎刚，是以"小亨"。

以卦才言也。阳刚居巽，而得中正，巽顺于中正之道也。阳性上，其志在以中正之道上行也。又上下之柔，皆巽顺于刚，其才如是，虽内柔，可以小亨也。

"利有攸往，利见大人"。

巽顺之道，无往不能入，故利有攸往。巽顺虽善道，必知所从，能巽顺于阳刚中正之大人，则为利，故利见大人也。如五二之阳刚中正，大人也。巽顺不于大人，未必不为过也。

《象》曰：随风，巽。君子以申命行事。

两风相重，随风也。随，相继之义。君子观重巽相继以顺之象，

而以申命令，行政事。随与重，上下皆顺也，上顺下而出之，下顺上而从之，上下皆顺，重巽之义也。命令政事，顺理则合民心，而民顺从矣。

初六：进退，利武人之贞。

六以阴柔居卑，巽而不中，处最下而承刚，过于卑巽者也。阴柔之人，卑巽太过，则志意恐畏而不安，或进或退，不知所从，其所利在武人之贞。若能用武人刚贞之志，则为宜也。勉为刚贞，则无过卑恐畏之失矣。

《象》曰："进退"，志疑也。"利武人之贞"，志治也。

进退不知所安者，其志疑惧也。利用武人之刚贞以立其志，则其志治也。治谓修立也。

九二：巽在床下，用史巫纷若，吉，无咎。

二居巽时，以阳处阴而在下，过于巽者也。床，人之所安。巽在床下，是过于巽，过所安矣。人之过于卑巽，非恐怯，则谄说，皆非正也。二实刚中，虽巽体而居柔，为过于巽，非有邪心也。恭巽之过，虽非正礼，可以远耻辱，绝怨咎，亦吉道也。史巫者，通诚意于神明者也。纷若，多也。苟至诚安于谦巽，能使通其诚意者多，则吉而无咎，谓其诚足以动人也。人不察其诚意，则以过巽为谄矣。

《象》曰："纷若"之吉，得中也。

二以居柔在下，为过巽之象，而能使通其诚意者众多纷然，由得中也。阳居中，为中实之象。中既诚实，则人自当信之。以诚意，则非谄畏也，所以吉而无咎。

九三：频巽，吝。

三以阳处刚，不得其中，又在下体之上，以刚亢之质而居巽顺之时，非能巽者，勉而为之，故屡失也。居巽之时，处下而上临之以巽，又四以柔巽相亲，所乘者刚，而上复有重刚，虽欲不巽，得

乎？故频失而频巽，是可吝也。

《象》曰："频巽"之吝，志穷也。

三之才质，本非能巽，而上临之以巽，承重刚而履刚势，不得行其志，故频失而频巽，是其志穷困，可吝之甚也。

六四：悔亡，田获三品。

阴柔无援，而承乘皆刚，宜有悔也。而四以阴居阴，得巽之正，在上体之下，居上而能下也。居上之下，巽于上也。以巽临下，巽于下也。善处如此，故得悔亡。所以得悔亡，以如田之获三品也。田获三品，及于上下也。田猎之获分三品：一为乾豆，一供宾客与充庖，一颁徒御。四能巽于上下之阳，如田之获三品，谓遍及上下也。四之地本有悔，以处之至善，故悔亡而复有功。天下之事，苟善处，则悔或可以为功也。

《象》曰："田获三品"，有功也。

巽于上下，如田之获三品而遍及上下，成巽之功也。

九五：贞吉，悔亡，无不利。无初有终。先庚三日，后庚三日，吉。

五居尊位，为巽之主，命令之所出也。处得中正，尽巽之善，然巽者柔顺之道，所利在贞，非五之不足，在巽当戒也。既贞则吉而悔亡，无所不利。贞，中正也。处巽出令，皆以中正为吉。柔巽而不贞，则有悔，安能无所不利也？命令之出，有所变更也。无初，始未善也。有终，更之使善也。若已善，则何用命也？何用更也？先庚三日，后庚三日，吉：出命更改之道当如是也。甲者，事之端也。庚者，变更之始也。十干戊己为中，过中则变，故谓之庚。事之改更，当原始要终，如先甲后甲之义，如是则吉也。解在蛊卦。

《象》曰：九五之"吉"，位正中也。

九五之吉，以处正中也。得正中之道则吉，而其悔亡也。正中，谓不过无不及，正得其中也。处柔巽与出命令，唯得中为善，失中

则悔也。

上九：巽在床下，丧其资斧，贞凶。

床，人所安也。在床下，过所安之义也。九居巽之极，过于巽者也。资，所有也。斧，以断也。阳刚本有断，以过巽而失其刚断，失其所有，丧资斧也。居上而过巽，至于自失，在正道为凶也。

《象》曰："巽在床下"，上穷也。"丧其资斧"，正乎"凶"也。

巽在床下，过于巽也。处卦之上，巽至于穷极也。居上而过极于巽，至于自失，得为正乎？乃凶道也。巽本善行，故疑之曰得为正乎？复断之曰乃凶也。

兑 ䷹ 兑上 兑下

兑，《序卦》："巽者入也，入而后说之，故受之以兑。兑者说也。"物相入则相说，相说则相入，兑所以次巽也。

兑：亨，利贞。

兑，说也。说，致亨之道也。能说于物，物莫不说而与之，足以致亨。然为说之道，利于贞正。非道求说，则为邪谄而有悔咎，故戒利贞也。

《彖》曰：兑，说也。

刚中而柔外，说以"利贞"，是以顺乎天而应乎人。说以先民，民忘其劳。说以犯难，民忘其死。说之大，民劝矣哉！

兑之义，说也。一阴居二阳之上，阴说于阳，而为阳所说也。阳刚居中，中心诚实之象；柔爻往外，接物和柔之象；故为说而能贞也。利贞，说之道宜正也。卦有刚中之德，能贞者也。说而能贞，是以上顺天理，下应人心，说道之至正至善者也。若夫违道以干百姓之誉者，苟说之道，违道不顺天，干誉非应人，苟取一时之说耳，非君子之正道。君子之道，其说于民，如天地之施，感于其心而说

服无斁。故以之先民，则民心说随而忘其劳；率之以犯难，则民心悦服于义而不恤其死。说道之大，民莫不知劝。劝谓信之，而勉力顺从。人君之道，以人心说服为本，故圣人赞其大。

《象》曰：丽泽，兑。君子以朋友讲习。

丽泽，二泽相附丽也。两泽相丽，交相浸润，互有滋益之象。故君子观其象，而以朋友讲习。朋友讲习，互相益也。先儒谓天下之可说，莫若朋友讲习。朋友讲习，固可说之大者，然当明相益之象。

初九：和兑，吉。

初虽阳爻，居说体而在最下，无所系应，是能卑下和顺以为说，而无所偏私者也。以和为说而无所偏私，说之正也。阳刚则不卑，居下则能巽，处说则能和，无应则不偏，处说如是，所以吉也。

《象》曰："和兑"之吉，行未疑也。

有求而和，则涉于邪谄。初随时顺处，心无所系，无所为也，以和而已，是以吉也。《象》又以其处说在下而非中正，故云"行未疑也"。其行未有可疑，谓未见其有失也，若得中正，则无是言也。说以中正为本，爻直陈其义，《象》则推而尽之。

九二：孚兑，吉，悔亡。

二承比阴柔，阴柔，小人也，说之则当有悔。二，刚中之德孚信内充，虽比小人，自守不失。君子和而不同，说而不失刚中，故吉而悔亡。非二之刚中，则有悔矣，以自守而亡也。

《象》曰："孚兑"之吉，信志也。

心之所存为志。二，刚实居中，孚信存于中也。志存诚信，岂至说小人而自失乎？是以吉也。

六三：来兑，凶。

六三阴柔不中正之人，说不以道者也。来兑，就之以求说也。

比于在下之阳，枉己非道，就以求说，所以凶也。之内为来。上下俱阳，而独之内者，以同体而阴性下也，失道下行也。

《象》曰："来兑"之凶，位不当也。

自处不中正，无与而妄求说，所以凶也。

九四：商兑未宁，介疾有喜。

四上承中正之五，而下比柔邪之三，虽刚阳而处非正。三，阴柔，阳所说也，故不能决而商度。未宁，谓拟议所从而未决，未能有定也。两间谓之介，分限也。地之界则加田，义乃同也。故人有节守谓之介。若介然守正，而疾远邪恶，则有喜也。从五正也，说三邪也。四，近君之位，若刚介守正，疾远邪恶，将得君以行道，福庆及物为有喜也。若四者，得失未有定，系所从耳。

《象》曰：九四之"喜"，有庆也。

所谓喜者，若守正而君说之，则得行其刚阳之道，而福庆及物也。

九五：孚于剥，有厉。

九五得尊位而处中正，尽说道之善矣，而圣人复设有厉之戒，盖尧、舜之盛，未尝无戒也，戒所当戒而已。虽圣贤在上，天下未尝无小人，然不敢肆其恶也，圣人亦说其能勉而革面也。彼小人者，未尝不知圣贤之可说也。如四凶处尧朝，隐恶而顺命是也。圣人非不知其终恶也，取其畏罪而强仁耳。五若诚心信小人之假善为实善，而不知其包藏，则危道也。小人者，备之不至则害于善，圣人为戒之意深矣。剥者，消阳之名。阴，消阳者也，盖指上六，故孚于剥则危也。以五在说之时，而密比于上六，故为之戒。虽舜之圣，且畏巧言令色，安得不戒也？说之惑人，易入而可惧也如此。

《象》曰："孚于剥"，位正当也。

戒孚于剥者，以五所处之位正当戒也。密比阴柔，有相说之道，故戒在信之也。

上六：引兑。

他卦至极则变，兑为说极则愈说。上六成说之主，居说之极，说不知已者也。故说既极矣，又引而长之。然而不至悔咎，何也？曰：方言其说不知已，未见其所说善恶也；又下乘九五之中正，无所施其邪说。六三则承乘皆非正，是以有凶。

《象》曰：上六"引兑"，未光也。

说既极矣，又引而长之，虽说之之心不已，而事理已过，实无所说。事之盛，则有光辉。既极而强引之长，其无意味甚矣，岂有光也？未，非必之辞，《象》中多用。非必能有光辉，谓不能光也。

涣 ䷺ 巽上 坎下

涣，《序卦》："兑者说也，说而后散之，故受之以涣。"说则舒散也，人之气忧则结聚，说则舒散，故说有散义，涣所以继兑也。为卦，巽上坎下。风行于水上，水遇风则涣散，所以为涣也。

涣：亨。王假有庙，利涉大川，利贞。

涣，离散也。人之离散，由乎中，人心离，则散矣。治乎散，亦本于中，能收合人心，则散可聚也。故卦之义，皆主于中。利贞，合涣散之道在乎正固也。

《彖》曰：涣，亨。刚来而不穷，柔得位乎外而上同。

涣之能亨者，以卦才如是也。涣之成涣，由九来居二，六上居四也。刚阳之来，则不穷极于下而处得其中；柔之往，则得正位于外而上同于五之中。巽顺于五，乃上同也。四、五，君臣之位，当涣而比，其义相通，同五乃从中也。当涣之时而守其中，则不至于离散，故能亨也。

"王假有庙"，王乃在中也。

王假有庙之义，在萃卦详矣。天下离散之时，王者收合人心，至于有庙，乃是在其中也。在中谓求得其中，摄其心之谓也。中者心之象。刚来而不穷，柔得位而上同，卦才之义，皆主于中也。王者拯涣之道，在得其中而已。孟子曰："得其民有道，得其心斯得民矣。"享帝立庙，民心所归从也。归人心之道，无大于此，故云至于有庙，拯涣之道极于此也。

"利涉大川"，乘木有功也。

治涣之道，当济于险难，而卦有乘木济川之象。上巽，木也；下坎，水，大川也。利涉险以济涣也。木在水上，乘木之象，乘木所以涉川也。涉则有济涣之功，卦有是义，有是象也。

《象》曰：风行水上，涣。先王以享于帝立庙。

风行水上，有涣散之象。先王观是象，救天下之涣散，至于享帝立庙也。收合人心，无如宗庙。祭祀之报，出于其心。故享帝立庙，人心之所归也。系人心，合离散之道，无大于此。

初六：用拯，马壮，吉。

六居卦之初，涣之始也。始涣而拯之，又得马壮，所以吉也。六爻独初不云涣者，离散之势，辨之宜早，方始而拯之，则不至于涣也，为教深矣。马，人之所托也。托于壮马，故能拯涣。马谓二也。二有刚中之才，初阴柔顺，两皆无应，无应则亲比相求。初之柔顺，而托于刚中之才，以拯其涣，如得壮马以致远，必有济矣，故吉也。涣拯于始，为力则易，时之顺也。

《象》曰：初六之"吉"，顺也。

初之所以吉者，以其能顺从刚中之才也。始涣而用拯，能顺乎时也。

九二：涣奔其机，悔亡。

诸爻皆云涣，谓涣之时也。在涣离之时，而处险中，其有悔可知。若能奔就所安，则得悔亡也。机者，俯凭以为安者也。俯，就

下也。奔，急往也。二与初虽非正应，而当涣离之时，两皆无与，以阴阳亲比相求，则相赖者也。故二目初为机，初谓二为马。二急就于初以为安，则能亡其悔矣。初虽坎体，而不在险中也。或疑初之柔微，何足赖？盖涣之时，合力为胜。先儒皆以五为机，非也。方涣离之时，二阳岂能同也？若能同，则成济涣之功当大，岂止悔亡而已？机谓俯就也。

《象》曰："涣奔其机"，得愿也。

涣散之时，以合为安。二居险中，急就于初，求安也。赖之如机而亡其悔，乃得所愿也。

六三：涣其躬，无悔。

三在涣时，独有应与，无涣散之悔也。然以阴柔之质，不中正之才，上居无位之地，岂能拯时之涣而及人也？止于其身，可以无悔而已。上加涣字，在涣之时，躬无涣之悔也。

《象》曰："涣其躬"，志在外也。

志应于上，在外也。与上相应，故其身得免于涣而无悔。悔亡者，本有而得亡；无悔者，本无也。

六四：涣其群，元吉。涣有丘，匪夷所思。

涣，四五二爻义相须，故通言之，《彖》故曰"上同也"。四，巽顺而正，居大臣之位；五，刚中而正，居君位。君臣合力，刚柔相济，以拯天下之涣者也。方涣散之时，用刚则不能使之怀附，用柔则不足为之依归。四以巽顺之正道，辅刚中正之君，君臣同功，所以能济涣也。天下涣散，而能使之群聚，可谓大善之吉也。涣有丘，匪夷所思，赞美之辞也。丘，聚之大也。方涣散而能致其大聚，其功甚大，其事甚难，其用至妙。夷，平常也。非平常之见所能思及也。非大贤智，孰能如是？

《象》曰："涣其群，元吉"，光大也。

称元吉者，谓其功德光大也。元吉光大不在五而在四者，二爻

之义通言也。于四言其施用，于五言其成功，君臣之分也。

九五：涣汗其大号，涣王居，无咎。

五与四君臣合德，以刚中正巽顺之道，治涣得其道矣。唯在涣洽于人心，则顺从也。当使号令洽于民心，如人身之汗涣于四体，则信服而从矣。如是，则可以济天下之涣，居王位为称而无咎。大号，大政令也，谓新民之大命，救涣之大政。再云涣者，上谓涣之时，下谓处涣如是则无咎也。在四已言元吉，五唯言称其位也。涣之四五通言者，涣以离散为害，拯之使合也。非君臣同功合力，其能济乎？爻义相须，时之宜也。

《象》曰："王居""无咎"，正位也。

王居，谓正位人君之尊位也。能如五之为，则居尊位为称而无咎也。

上九：涣其血，去，逖出，无咎。

涣之诸爻皆无系应，亦涣离之象。惟上应于三，三居险陷之极，上若下从于彼，则不能出于涣也。险有伤害艮惧之象，故云血惕。然九以阳刚处涣之外，有出涣之象，又居巽之极，为能巽顺于事理，故云若能使其血去，其惕出，则无咎也。其者，所有也。涣之时，以能合为功，独九居涣之极，有系而临险，故以能出涣远害为善也。

《象》曰："涣其血"，远害也。

若如《象》文为涣其血，乃与屯其膏同也，义则不然。盖血字下脱去字，血去惕出，谓能远害则无咎也。

节 ䷻ 坎上兑下

节，《序卦》："涣者离也，物不可以终离，故受之以节。"物既离散，则当节止之，节所以次涣也。为卦，泽上有水。泽之容有限，泽上置水，满则不容，为有节之象，故为节。

节：亨。苦节不可贞。

事既有节，则能致亨通，故节有亨义。节贵适中，过则苦矣。节至于苦，岂能常也？不可固守以为常，不可贞也。

《彖》曰：节，亨。刚柔分而刚得中。

节之道，自有亨义，事有节则能亨也。又卦之才，刚柔分处，刚得中而不过，亦所以为节，所以能亨也。

“苦节不可贞”，其道穷也。

节至于极而苦，则不可坚固常守，其道已穷极也。

说以行险，当位以节，中正以通。

以卦才言也。内兑外坎，说以行险也。人于所说则不知已，遇艰险则思止。方说而止，为节之义。当位以节，五居尊当位也，在泽上，有节也。当位而以节，主节者也。处得中正，节而能通也。中正则通，过则苦矣。

天地节而四时成。节以制度，不伤财，不害民。

推言节之道。天地有节故能成四时，无节则失序也。圣人立制度以为节，故能不伤财害民。人欲之无穷也，苟非节以制度，则侈肆，至于伤财害民矣。

《象》曰：泽上有水，节。君子以制数度，议德行。

泽之容水有限，过则盈溢，是有节，故为节也。君子观节之象，以制立数度。凡物之大小、轻重、高下、文质，皆有数度，所以为节也。数，多寡。度，法制。议德行者，存诸中为德，发于外为行。人之德行当义则中节。议，谓商度求中节也。

初九：不出户庭，无咎。

户庭，户外之庭；门庭，门内之庭。初以阳在下，上复有应，

非能节者也；又当节之初，故戒之谨守，至于不出户庭，则无咎也。初能固守，终或渝之。不谨于初，安能有卒？故于节之初，为戒甚严也。

《象》曰："不出户庭"，知通塞也。

爻辞于节之初，戒之谨守，故云不出户庭则无咎也。《象》恐人之泥于言也，故复明之云，虽当谨守，不出户庭，又必知时之通塞也。通则行，塞则止，义当出则出矣。尾生之信，水至不去，不知通塞也，故君子贞而不谅。《系辞》所解，独以言者，在人所节，唯言与行，节于言则行可知，言当在先也。

九二：不出门庭，凶。

二虽刚中之质，然处阴居说而承柔。处阴，不正也；居说，失刚也；承柔，近邪也。节之道，当以刚中正。二失其刚中之德，与九五刚中正异矣。不出门庭，不之于外也，谓不从于五也。二五非阴阳正应，故不相从。若以刚中之道相合，则可以成节之功。唯其失德失时，是以凶也。不合于五，乃不正之节也。以刚中正为节，如惩忿窒欲，损过抑有余是也。不正之节，如啬节于用，懦节于行是也。

《象》曰："不出门庭，凶"，失时极也。

不能上从九五刚中正之道，成节之功，乃系于私昵之阴柔，是失时之至极，所以凶也。失时，失其所宜也。

六三：不节若，则嗟若，无咎。

六三不中正，乘刚而临险，固宜有咎。然柔顺而和说，若能自节而顺于义，则可以无过。不然，则凶咎必至，可伤嗟也。故不节若则嗟若，己所自致，无所归咎也。

《象》曰："不节"之嗟，又谁咎也？

节则可以免过，而不能自节，以致可嗟，将谁咎乎？

六四：安节，亨。

四顺承九五刚中正之道，是以中正为节也。以阴居阴，安于正也。当位为有节之象。下应于初。四，坎体，水也。水上溢为无节，就下有节也。如四之义，非强节之，安于节者也，故能致亨。节以安为善。强守而不安，则不能常，岂能亨也？

《象》曰："安节"之亨，承上道也。

四能安节之义非一，《象》独举其重者。上承九五刚中正之道以为节，足以亨矣，余善亦不出于中正也。

九五：甘节，吉，往有尚。

九五刚中正，居尊位，为节之主，所谓当位以节，中正以通者也。在己则安，行天下则说，从节之甘美者也，其吉可知。以此而行，其功大矣，故往则有可嘉尚也。

《象》曰："甘节"之吉，居位中也。

既居尊位，又得中道，所以吉而有功。节以中为贵，得中则正矣，正不能尽中也。

上六：苦节，贞凶，悔亡。

上六居节之极，节之苦者也。居险之极，亦为苦义。固守则凶，悔则凶亡。悔，损过从中之谓也。节之悔亡，与他卦之悔亡，辞同而义异也。

《象》曰："苦节，贞凶"，其道穷也。

节既苦而贞固守之则凶，盖节之道至于穷极矣。

中孚 ䷼ 巽上兑下

中孚，《序卦》："节而信之，故受之以中孚。"节者为之制节，

使不得过越也。信而后能行，上能信守之，下则信从之，节而信之也，中孚所以次节也。为卦，泽上有风。风行泽上，而感于水中，为中孚之象。感谓感而动也。内外皆实而中虚，为中孚之象。又二五皆阳，中实，亦为孚义。在二体则中实，在全体则中虚。中虚信之本，中实信之质。

中孚：豚鱼吉，利涉大川，利贞。

豚躁鱼冥，物之难感者也。孚信能感于豚鱼，则无不至矣，所以吉也。忠信可以蹈水火，况涉川乎？守信之道，在乎坚正，故利于贞也。

《彖》曰：中孚，柔在内而刚得中。

二柔在内，中虚，为诚之象；二刚得上下体之中，中实，为孚之象；卦所以为中孚也。

说而巽，孚，乃化邦也。

以二体言，卦之用也。上巽下说，为上至诚以顺巽于下，下有孚以说从其上，如是，其孚乃能化于邦国也。若人不说从，或违拂事理，岂能化天下乎？

“豚鱼吉”，信及豚鱼也。

信能及于豚鱼，信道至矣，所以吉也。

“利涉大川”，乘木舟虚也。

以中孚涉险难，其利如乘木济川，而以虚舟也。舟虚则无沉覆之患。卦虚中为虚舟之象。

中孚以“利贞”，乃应乎天也。

中孚而贞，则应乎天矣。天之道，孚贞而已。

《象》曰：泽上有风，中孚。君子以议狱缓死。

泽上有风，感于泽中。水体虚，故风能入之。人心虚，故物能感之。风之动乎泽，犹物之感于中，故为中孚之象。君子观其象，以议狱与缓死。君子之于议狱，尽其忠而已；于决死，极其恻而已；故诚意常求于缓。缓，宽也。于天下之事，无所不尽其忠，而议狱缓死，最其大者也。

初九：虞吉，有它不燕。

九当中孚之初，故戒在审其所信。虞，度也，度其可信而后从也。虽有至信，若不得其所，则有悔咎，故虞度而后信则吉也。既得所信，则当诚一，若有他，则不得其燕安矣。燕，安裕也。有他，志不定也。人志不定，则惑而不安。初与四为正应，四巽体而居正，无不善也。爻以谋始之义大，故不取相应之义。若用应，则非虞也。

《象》曰：初九“虞吉”，志未变也。

当信之始，志未有所从，而虞度所信，则得其正，是以吉也。盖其志未有变动。志有所从，则是变动，虞之不得其正矣。在初言求所信之道也。

九二：鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。

二刚实于中，孚之至者也，孚至则能感通。鹤鸣于幽隐之处，不闻也，而其子相应和，中心之愿相通也。好爵我有，而彼亦系慕，说好爵之意同也。有孚于中，物无不应，诚同故也。至诚无远近幽深之间，故《系辞》云“善则千里之外应之，不善则千里违之”，言诚通也。至诚感通之理，知道者为能识之。

《象》曰：“其子和之”，中心愿也。

中心愿，谓诚意所愿也，故通而相应。

六三：得敌，或鼓或罢，或泣或歌。

敌，对敌也，谓所交孚者，正应上九是也。三四皆以虚中为成孚之主，然所处则异。四得位居正，故亡匹以从上；三不中失正，故得敌以累志。以柔说之质，既有所系，唯所信是从，或鼓张，或

罢废，或悲泣，或歌乐，动息忧乐，皆系乎所信也。唯系所信，故未知吉凶，然非明达君子之所为也。

《象》曰："或鼓或罢"，位不当也。

居不当位，故无所主，唯所信是从。所处得正，则所信有方矣。

六四：月几望，马匹亡，无咎。

四为成孚之主，居近君之位，处得其正而上信之至，当孚之任者也。如月之几望，盛之至也。已望则敌矣，臣而敌君，祸败必至，故以几望为至盛。马匹亡：四与初为正应，匹也。古者驾车用四马，不能备纯色，则两服两骖各一色，又小大必相称，故两马为匹，谓对也。马者，行物也。初上应四，而四亦进从五，皆上行，故以马为象。孚道在一，四既从五，若复下系于初，则不一而害于孚，为有咎矣。故马匹亡，则无咎也。上从五而不系于初，是亡其匹也。系初则不进，不能成孚之功也。

《象》曰："马匹亡"，绝类上也。

绝其类而上从五也。类，谓应也。

九五：有孚挛如，无咎。

五居君位。人君之道，当以至诚感通天下，使天下之心信之，固结如拘挛然，则为无咎也。人君之孚，不能使天下固结如是，则亿兆之心，安能保其不离乎？

《象》曰："有孚挛如"，位正当也。

五居君位之尊，由中正之道，能使天下信之，如拘挛之固，乃称其位，人君之道当如是也。

上九：翰音登于天，贞凶。

翰音者，音飞而实不从。处信之终，信终则衰，忠笃内丧，华美外扬，故云翰音登天，正亦灭矣。阳性上进，风体飞扬。九居中孚之时，处于最上，孚于上进而不知止者也。其极至于羽翰之音，

登闻于天，贞固于此而不知变，凶可知矣。夫子曰“好信不好学，其蔽也贼”，固守而不通之谓也。

《象》曰：“翰音登于天”，何可长也！

守孚至于穷极而不知变，岂可长久也？固守而不通如是则凶也。

小过 ䷽ 震上 艮下

小过，《序卦》：“有其信者必行之，故受之以小过。”人之所信则必行，行则过也，小过所以继中孚也。为卦，山上有雷。雷震于高，其声过常，故为小过。又阴居尊位，阳失位而不中，小者过其常也。盖为小者过，又为小事过，又为过之小。

小过：亨，利贞。

过者，过其常也。若矫枉而过正，过所以就正也。事有时而当，然有待遇而后能亨者，故小过自有亨义。利贞者，过之道利于贞也。不失时宜之谓正。

可小事，不可大事。飞鸟遗之音，不宜上，宜下，大吉。

过，所以求就中也。所过者小事也，事之大者，岂可过也？于大过论之详矣。飞鸟遗之音，谓过之不远也。不宜上宜下，谓宜顺也。顺则大吉，过以就之，盖顺理也。过而顺理，其吉必大。

《彖》曰：小过，小者过而“亨”也。

阳大阴小。阴得位，刚失位而不中，是小者过也，故为小事过，过之小。小者与小事，有时而当过，过之亦小，故为小过。事固有待过而后能亨者，过之所以能亨也。

过以“利贞”，与时行也。

过而利于贞，谓与时行也。时当过而过，乃非过也，时之宜也，

乃所谓正也。

柔得中，是以小事吉也。
刚失位而不中，是以“不可大事”也。
有飞鸟之象焉。

小过之道，于小事有过则吉者，而《彖》以卦才言吉义。柔得中，二五居中也。阴柔得位，能致小事吉耳，不能济大事也。刚失位而不中，是以不可大事，大事非刚阳之才不能济，三不中，四失位，是以不可大事。小过之时，自不可大事，而卦才又不堪大事，与时合也。“有飞鸟之象焉”此一句，不类《彖》体，盖解者之辞，误入《彖》中。中刚外柔，飞鸟之象，卦有此象，故就飞鸟为义。

“飞鸟遗之音，不宜上，宜下，大吉”，上逆而下顺也。

事有时而当过，所以从宜，然岂可甚过也？如过恭、过哀、过俭，大过则不可。所以在小过也，所过当如飞鸟之遗音。鸟飞迅疾，声出而身已过，然岂能相远也？事之当过者，亦如是。身不能甚远于声，事不可远过其常，在得宜耳。不宜上，宜下，更就鸟音取宜顺之义。过之道，当如飞鸟之遗音。夫声逆而上则难，顺而下则易，故在高则大，山上有雷，所以为过也。过之道，顺行则吉，如飞鸟之遗音宜顺也。所以过者，为顺乎宜也。能顺乎宜，所以大吉。

《象》曰：山上有雷，小过。君子以行过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭。

雷震于山上，其声过常，故为小过。天下之事，有时当过，而不可过甚，故为小过。君子观小过之象，事之宜过者则勉之，行过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭是也。当过而过，乃其宜也，不当过而过，则过矣。

初六：飞鸟以凶。

初六，阴柔在下，小人之象；又上应于四，四复动体。小人躁易而上有应助，于所当过，必至过甚，况不当过而过乎？其过如飞鸟之迅疾，所以凶也。躁疾如是，所以过之速且远，救止莫及也。

《象》曰："飞鸟以凶"，不可如何也！

其过之疾，如飞鸟之迅，岂容救止也？凶其宜矣。不可如何，无所用其力也。

六二：过其祖，遇其妣。不及其君，遇其臣。无咎。

阳之在上者，父之象；尊于父者，祖之象。四在三上，故为祖。二与五居相应之地，同有柔中之德，志不从于三四，故过四而遇五，是过其祖也。五阴而尊，祖妣之象，与二同德相应，在他卦则阴阳相求，过之时必过其常，故异也。无所不过，故二从五，亦戒其过。不及其君，遇其臣，谓上进而不陵及于君，适当臣道，则无咎也。遇，当也。过臣之分，则其咎可知。

《象》曰："不及其君"，臣不可过也。

过之时，事无不过其常，故于上进则戒及其君，臣不可过臣之分也。

九三：弗过防之，从或戕之，凶。

小过，阴遇阳失位之时，三独居正，然在下无所能为，而为阴所忌恶，故有当过者，在过防于小人。若弗过防之，则或从而戕害之矣，如是则凶也。三于阴过之时，以阳居刚，过于刚也。既戒之过防，则过刚亦在所戒矣。防小人之道，正己为先。三不失正，故无必凶之义，能过防则免矣。三居下之上，居上为下，皆如是也。

《象》曰："从或戕之"，"凶"如何也！

阴过之时，必害于阳，小人道盛，必害君子，当过为之防，防之不至，则为其所戕矣，故曰"凶如何也"，言其甚也。

九四：无咎，弗过遇之。往厉必戒，勿用永贞。

四当小过之时，以刚处柔，刚不过也，是以无咎。既弗过，则合其宜矣，故云"遇之"，谓得其道也。若往则有危，必当戒惧也。往，去柔而以刚进也。勿用永贞，阳性坚刚，故戒以随宜，不可固守也。方阴过之时，阳刚失位，则君子当随时顺处，不可固守其常

也。四居高位，而无上下之交，虽比五应初，方阴过之时，彼岂肯从阳也？故往则有厉。

《象》曰："弗过遇之"，位不当也。"往厉必戒"，终不可长也。

位不当，谓处柔。九四当过之时，不过刚而反居柔，乃得其宜，故曰"遇之"，遇其宜也。以九居四，位不当也，居柔乃遇其宜也。当阴过之时，阳退缩自保足矣，终岂能长而盛也？故往则有危，必当戒也。长，上声，作平声则大失《易》意，以夬与剥、观之可见，与夬之象，文同而音异也。

六五：密云不雨，自我西郊。公弋取彼在穴。

五以阴柔居尊位，虽欲过为，岂能成功？如密云而不能成雨。所以不能成雨，自西郊故也。阴不能成雨，小畜卦中已解。公弋取彼在穴：弋，射取之也，射止是射，弋有取义。穴，山中之空，中虚乃空也，在穴指六二也。五与二本非相应，乃弋而取之。五当位，故云"公"，谓公上也。同类相取，虽得之，两阴岂能济大事乎？犹密云之不能成雨也。

《象》曰："密云不雨"，已上也。

阳降阴升，合则和而成雨。阴已在上，云虽密，岂能成雨乎？阴过不能成大之义也。

上六：弗遇过之，飞鸟离之，凶，是谓灾眚。

六，阴而动体，处过之极，不与理遇，动皆过之，其违理过常，如飞鸟之迅速，所以凶也。离，过之远也。是谓灾眚，是当有灾眚也。灾者天殃，眚者人为。既过之极，岂唯人眚？天灾亦至，其凶可知，天理人事皆然也。

《象》曰："弗遇过之"，已亢也。

居过之终，弗遇于理而过之，过已亢，极其凶宜也。

既济 ䷾ 坎上离下

既济，《序卦》："有过物者必济，故受之以既济。"能过于物，必可以济，故小过之后，受之以既济也。为卦，水在火上。水火相交，则为用矣。各当其用，故为既济，天下万事已济之时也。

既济：亨小，利贞。初吉，终乱。

既济之时，大者既已亨矣，小者尚有亨也。虽既济之时，不能无小未亨也。小字在下，语当然也。若言小亨，则为亨之小也。利贞，处既济之时，利在贞固以守之也。初吉，方济之时也；终乱，济极则反也。

《彖》曰：既济，亨，小者亨也。
"利贞"，刚柔正而位当也。

既济之时，大者固已亨矣，唯有小者亨也。时既济矣，固宜贞固以守之。卦才刚柔正当其位，当位者其常也，乃正固之义，利于如是之贞也。阴阳各得正位，所以为既济也。

初吉，柔得中也。

二以柔顺文明而得中，故能成既济之功。二居下体，方济之初也，而又善处，是以吉也。

"终止"则"乱"，其道穷也。

天下之事，不进则退，无一定之理。济之终，不进而止矣，无常止也，衰乱至矣，盖其道已穷极也。九五之才，非不善也，时极道穷，理当必变也。圣人至此奈何？曰：唯圣人为能通其变于未穷，不使至于极也，尧、舜是也，故有终而无乱。

《象》曰：水在火上，既济。君子以思患而豫防之。

水火既交，各得其用，为既济。时当既济，唯虑患害之生，故思而豫防，使不至于患也。自古天下既济而致祸乱者，盖不能思患而豫防也。

初九：曳其轮，濡其尾，无咎。

初以阳居下，上应于四，又火体，其进之志锐也。然时既济矣，进不已则及于悔咎，故曳其轮，濡其尾，乃得无咎。轮所以行，倒曳之使不进也。兽之涉水，必揭其尾，濡其尾则不能济。方既济之初，能止其进，乃得无咎，不知已则至于咎也。

《象》曰："曳其轮"，义无咎也。

既济之初，而能止其进，则不至于极，其义自无咎也。

六二：妇丧其茀，勿逐，七日得。

二以文明中正之德，上应九五刚阳中正之君，宜得行其志也。然五既得尊位，时已既济，无复进而有为矣，则于在下贤才，岂有求用之意？故二不得遂其行也。自古既济而能用人者鲜矣。以唐太宗之用言，尚怠于终，况其下者乎？于斯时也，则刚中反为中满，坎离乃为相戾矣。人能识时知变，则可以言《易》矣。二，阴也，故以妇言。茀，妇人出门以自蔽者也。丧其茀，则不可行矣。二不为五之求用，则不得行，如妇之丧茀也。然中正之道，岂可废也？时过则行矣。逐者从物也，从物则失其素守，故戒勿逐。自守不失，则七日当复得也。卦有六位，七则变矣。七日得，谓时变也。虽不为上所用，中正之道，无终废之理，不得行于今，必行于异时也。圣人之劝戒深矣。

《象》曰："七日得"，以中道也。

中正之道，虽不为时所用，然无终不行之理，故丧茀七日当复得，谓自守其中，异时必行也。不失其中，则正矣。

九三：高宗伐鬼方，三年克之。小人勿用。

九三当既济之时，以刚居刚，用刚之至也。既济而用刚如是，

乃高宗伐鬼方之事。高宗，必商之高宗。天下之事既济而远伐暴乱也。威武可及，而以救民为心，乃王者之事也，唯圣贤之君则可。若骋威武，忿不服，贪土地，则残民肆欲也，故戒不可用小人。小人为之，则以贪忿，私意也；非贪忿，则莫肯为也。三年克之，见其劳惫之甚。圣人因九三当既济而用刚，发此义以示人，为法为戒，岂浅见所能及也？

《象》曰："三年克之"，惫也。

言惫，以见其事之至难。在高宗为之则可，无高宗之心，则贪忿以殃民也。

六四：繻有衣袽，终日戒。

四在济卦而水体，故取舟为义。四，近君之位，当其任者也。当既济之时，以防患虑变为急。繻当作濡，谓渗漏也。舟有罅漏，则塞以衣袽。有衣袽以备濡漏，又终日戒惧不怠，虑患当如是也。不言吉，方免于患也。既济之时，免患则足矣，岂复有加也？

《象》曰："终日戒"，有所疑也。

终日戒惧，常疑患之将至也。处既济之时，当畏慎如是也。

九五：东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福。

五中实，孚也；二虚中，诚也；故皆取祭祀为义。东邻，阳也，谓五；西邻，阴也，谓二。杀牛，盛祭也；禴，薄祭也。盛不如薄者，时不同也。二五皆有孚诚中正之德，二在济下，尚有进也，故受福。五处济极，无所进矣，以至诚中正守之，苟未至于反耳。理无极而终不反者也。已至于极，虽善处，无如之何矣，故爻《象》唯言其时也。

《象》曰："东邻杀牛"，"不如西邻"之时也。"实受其福"，吉大来也。

五之才德非不善，不如二之时也。二在下，有进之时，故中正而孚，则其吉大来，所谓受福也。吉大来者，在既济之时为大来也，

亨小、初占是也。

上六：濡其首，厉。

既济之极，固不安而危也，又阴柔处之，而在险体之上。坎为水，济亦取水义，故言其穷至于濡首，危可知也。既济之终，而小人处之，其败坏可立而待也。

《象》曰："濡其首，厉"，何可久也！

既济之穷，危至于濡首，其能长久乎？

未济 ䷿ 离上坎下

未济，《序卦》："物不可穷也，故受之以未济终焉。"既济矣，物之穷也。物穷而不变，则无不已之理。《易》者变易而不穷也，故既济之后，受之以未济而终焉。未济则未穷也，未穷则有生生之义。为卦，离上坎下。火在水上，不相为用，故为未济。

未济：亨。小狐汔济，濡其尾。无攸利。

未济之时，有亨之理，而卦才复有致亨之道，唯在慎处。狐能度水，濡尾则不能济，其老者多疑畏，故履水而听，惧其陷也；小者则未能畏慎，故勇于济。汔当为仡，壮勇之状。《书》曰："仡仡勇夫。"小狐果于济，则濡其尾而不能济也。未济之时，求济之道，当至慎则能亨。若如小狐之果，则不能济也。既不能济，无所利矣。

《彖》曰：未济，亨，柔得中也。

以卦才言也。所以能亨者，以柔得中也。五以柔居尊位，居刚而应刚，得柔之中也。刚柔得中，处未济之时，可以亨也。

"小狐汔济"，未出中也。

据二而言也。二以刚阳居险中，将济者也，又上应于五。险非

可安之地，五有当从之理，故果于济如小狐也。既果于济，故有濡尾之患，未能出于险中也。

“濡其尾，无攸利”，不续终也。

其进锐者其退速，始虽勇于济，不能继续而终之，无所往而利也。

虽不当位，刚柔应也。

虽阴阳不当位，然刚柔皆相应。当未济而有与，若能重慎，则有可济之理。二以汔济，故濡尾也。卦之诸爻，皆不得位，故为未济。《杂卦》云：“未济，男之穷也。”谓三阳皆失位也。斯义也，闻之成都隐者。

《象》曰：火在水上，未济。君子以慎辨物居方。

水火不交，不相济为用，故为未济。火在水上，非其处也。君子观其处不当之象，以慎处于事物，辨其所当，各居其方，谓止于其所也。

初六：濡其尾，吝。

六以阴柔在下，处险而应四。处险则不安其居，有应则志行于上。然己既阴柔，而四非中正之才，不能援之以济也。兽之济水，必揭其尾，尾濡则不能济。濡其尾，言不能济也。不度其才力而进，终不能济，可羞吝也。

《象》曰：“濡其尾”，亦不知极也。

不度其才力而进，至于濡尾，是不知之极也。

九二：曳其轮，贞吉。

在他卦，九居二为居柔得中，无过刚之义也。于未济，圣人深取卦象以为戒，明事上恭顺之道。未济者，君道艰难之时也。五以柔处君位，而二乃刚阳之才，而居相应之地，当用者也。刚有陵柔之义，水有胜火之象。方艰难之时，所赖者才臣耳，尤当尽恭顺之

道，故戒曳其轮则得正而吉也。倒曳其轮，杀其势，缓其进，戒用刚之过也。刚过，则好犯上而顺不足。唐之郭子仪、李晟，当艰危未济之时，能极其恭顺，所以为得正而能保其终吉也。于六五则言其贞吉光辉，尽君道之善；于九二则戒其恭顺，尽臣道之正：尽上下之道也。

《象》曰：九二“贞吉”，中以行正也。

九二得正而吉者，以曳轮而得中道乃正也。

六三：未济，征凶，利涉大川。

未济征凶，谓居险无出险之用，而行则凶也。必出险而后可征。三以阴柔不中正之才，而居险不足以济，未有可济之道、出险之用，而征，所以凶也。然未济有可济之道，险终有出险之理。上有刚阳之应，若能涉险而往从之，则济矣，故利涉大川也。然三之阴柔，岂能出险而往？非时不可，才不能也。

《象》曰：“未济，征凶”，位不当也。

三征则凶者，以位不当也，谓阴柔不中正，无济险之才也。若能涉险以从应，则利矣。

九四：贞吉，悔亡。震用伐鬼方，三年有赏于大国。

九四，阳刚居大臣之位，上有虚中明顺之主，又已出于险，未济已过中矣，有可济之道也。济天下之艰难，非刚健之才不能也。九虽阳而居四，故戒以贞固则吉而悔亡，不贞则不能济，有悔者也。震，动之极也。古之人用力之甚者，伐鬼方也，故以为义。力勤而远伐，至于三年，然后成功而行大国之赏，必如是乃能济也。济天下之道，当贞固如是。四居柔，故设此戒。

《象》曰：“贞吉，悔亡”，志行也。

如四之才与时合，而加以贞固，则能行其志，吉而悔亡。鬼方之伐，贞之至也。

六五：贞吉，无悔。君子之光，有孚，吉。

五，文明之主，居刚而应刚，其处得中，虚其心而阳为之辅，虽以柔居尊，处之至正至善，无不足也。既得贞正，故吉而无悔。贞其固有，非戒也。以此而济，无不济也。五，文明之主，故称其光君子。德辉之盛，而功实称之，有孚也。上云吉，以贞也，柔而能贞，德之吉也；下云吉，以功也，既光而有孚，时可济也。

《象》曰："君子之光"，其晖吉也。

光盛则有晖。晖，光之散也。君子积充而光盛，至于有晖，善之至也，故重云吉。

上九：有孚于饮酒，无咎。濡其首，有孚，失是。

九以刚在上，刚之极也；居明之上，明之极也。刚极而能明，则不为躁而为决。明能烛理，刚能断义。居未济之极，非得济之位，无可济之理，则当乐天顺命而已。若否终则有倾，时之变也；未济则无极而自济之理，故止为未济之极，至诚安于义命而自乐，则可无咎。饮酒，自乐也。不乐其处，则忿躁陨获，入于凶咎矣。若从乐而耽肆过礼，至濡其首，亦非能安其处也。有孚，自信于中也。失是，失其宜也。如是则于有孚为失也。人之处患难，知其无可奈何，而放意不反者，岂安于义命者哉？

《象》曰："饮酒"濡首，亦不知节也。

饮酒至于濡首，不知节之甚也。所以至如是，不能安义命也。能安，则不失其常矣。

附：

周易系辭精義

（南宋）呂祖謙著

晦庵先生校正周易繫辭精義卷上

東萊呂祖謙編

上繫

天尊地卑乾坤定矣卑高以陳貴賤位矣動靜有常剛柔斷矣方以類聚物以羣分吉凶生矣在天成象在地成形變化見矣是故剛柔相摩八卦相盪鼓之以雷霆潤之以風雨日月運行一寒一暑乾道成男坤道成女乾知太始坤作成物乾以易知坤以簡能易則易知簡則易從易知則有親易從則有功有親則可久有功則可大可久則賢人之德可大則賢人之業易簡而天下之理得矣天下之理得而成位乎其中矣（程氏曰天尊地卑乾坤之位定）

周易系辞精义卷上

上 系

天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣。方以类聚，物以群分，吉凶生矣。在天成象，在地成形，变化见矣。是故刚柔相摩，八卦相荡。鼓之以雷霆，润之以风雨。日月运行，一寒一暑。乾道成男，坤道成女。乾知大始，坤作成物。乾以易知，坤以简能。易则易知，简则易从。易知则有亲，易从则有功。有亲则可久，有功则可大。可久则贤人之德，可大则贤人之业。易简，而天下之理得矣。天下之理得，而成位乎其中矣。

程氏曰：天尊地卑，尊卑之位定，而乾坤之义明矣。尊卑既判，贵贱之位分矣。阳动阴静，各有其常，则刚柔判矣。事有理，一作万事理也。物有形也。事则有类，形则有群，善恶分而吉凶生矣。象见于天，形成于地，变化之迹见矣。阴阳之交相摩轧，八方之气相推荡，雷霆以动之，风雨以润之，日月运行，寒暑相推，而成造化之功。得乾者成男，得坤者成女。乾当始物，坤为成物。乾坤一道，易简而已。乾始物之道易，坤成物之能简。平易故人易知，简直故人易从。易知则可亲就而奉顺，易从则可取法而成功。亲合则可以常久，成事则可以广大。圣贤德业久大，得易简之道也。天下之理，易简而已。有理而后有象，成位在乎中也。

又《遗书》曰：问："明则有礼乐，幽则有鬼神，何也？"曰："鬼神只是一个造化。'天尊地卑，乾坤定矣'，'鼓之以雷霆，润之以风雨'是也。"

又曰：命之曰易便是理。一无此七字，只云道理皆自然。若安排定，则更有甚理？天地阴阳之变，便如一扇，升降、盈虚、刚柔，初未尝停息。阳常盈，阴常亏，故便不齐。譬如磨既行，齿都不齐，既不齐，便生出万变。故物之不齐，物之情也。而庄周险要齐物，然而物终不齐也。尧夫有言："泥空终自著，齐物到头争。"

又曰：坤作成物，是积学处；乾知大始，是成德处。

张氏曰：先分天地之位，乾坤立则方见易，故其事则莫非易也。所以先言天地，乾坤易之门也。不言高卑，而曰"卑高"者，亦有

义：高以下为基，亦是人先见卑处，然后见高也。

又曰：动静、阴阳，性也；刚柔其体，未必形。

又曰：静专动直，不为物累，则其动静有常，不牵制于物也。然则乾为刚果，断然不疑矣。

又曰：天地动静之理，天圆则须转动，地方则须安静。

又曰：有形有象，然后知变化之验。

又曰：太虚之气，阴阳一物也。然而有两体，健顺而已。亦不可谓天无意。阳之意健，不尔，何以发散和一？阴之性常顺，然而地体重浊，不能随则不能顺，少不顺，即有变矣。有变则有象，如乾健坤顺。有此气则有此象，可得而言；若无，则直无而已。谓之何而可，是无可得名。故形而上者，得辞斯得象。但于不形中得于措辞者，已是得象可状也。今雷风有动之象，须得天为健，虽未尝见，然而成象，故以天道言。及其法也，则是效也。效著则是成形，成形，则地道也。若以耳目所及求理，则安得尽？如言寂然、湛然，亦须行此象。有气方有象，虽未形，不害象在其中。

又曰：以人言之，喘息是刚柔相摩，一出一入，上下相摩错也，于鼻息见之。自鼻息相摩，以荡于腹中，物既销铄，气复升腾。

又曰：天地虽一物，理须从此分别。太始者，语物之始乾，全体之而不遗，故无不知也。知之先者，盖莫如乾。成物者，物既形矣，故言作，已入于形器也。初未尝有地，而乾渐形，不谓之作，谓之何哉？然而乾以不求知而知，故其知也速；坤以不为而为，故其成也广。“易则易知，简则易从。易知则有亲”至“其中矣”，此皆言人体天地之德然也。可久者，可以久远推行；而可大者，其德体也。大凡语道理之徒道达不已，竟亦何求推行及民，故以贤人德业措诸事业而言。易简得而成位乎天地之中，盖尽人道并立乎天地，以成三才，则是与天地参矣。但尽得人道，理自当尔，不必受命。仲尼之道岂不可参天地！

又曰：言知者，知而已；言能者，涉于形器，能成物也。易则易知，易知则有亲。今夫虎豹之为物，豢之则虽驯，人亦不敢遂以亲狎，为其难测。惟其平易，则易知、易从，一作信。则人从信焉。以其可从信，人斯委任，故易有功矣。道体至广，所以有言难，有言易，有言小，有言大，无乎不在。

又曰：“坤至柔而动也刚”，刚乃积大势成而然尔。乾至健无体，为感速，故易知；坤至顺不烦，其施普，故简能。志大则才大，事业大，故曰“可大”，又曰“富有”；志久则气久，德性久，故曰

“可久”，又曰“日新”。

又曰：德业不可久，不可大，不足谓之贤人，况可谓之圣人乎？

又曰：简易理得则知几，知几然后经可正。天下达道五，其生民之大经。经正则前定，事豫立不疑其所行，利用安身之要莫先焉。

又曰：“成位乎其中”，与天地合其德也。

吕氏曰：知与能，圣人皆有所本。尽知尽其大，而不尽其细；尽其可及，而不尽于所不可及，皆不害其为尽也。坦然可见者本也，本非健不立，故君子体乾以易知；顺而可行者理也，理非顺不可，故君子体坤以简能。简，如简册之简。顺而有理，所知者立天下之大本，虽有不知，不足憾也；所能者顺天下之众理，虽有不能，未足咎也。其知其能，体天地之简易而已。易则易知，道亦不远，故曰“有亲”。亲，近也。简则其功易成。所成近道，则可以进德而不息；所能有功，则可以广业而不废。一作丧。

谢氏《语解》曰：敬义立，则易简而天下之理得矣。故能成己，又能成物。成己，德也；成物，业也。君子以其简易，故不孤。君子之德业，以其易知易从，故必有邻。有邻，有亲之谓。

杨氏《易稿》曰：天地者，乾坤之象也。一阖一辟，往来不穷，其孰为乾，孰为坤邪？观乎天地，则乾坤定矣。故乾为君，为父，以天尊故也；坤为臣，为子，为妻，以地卑故也。六爻自初而至于上，则卑高陈矣；五为君，二为臣，则贵贱位矣。乾刚坤柔，以其动静有常也。至其变动不拘，则刚柔不足以断乾坤矣。乾道成男，自坎而至于震，东北方也；坤道成女，自巽而至于兑，西南方也。此方以类聚也。则凡丽乎阴阳者，无物不然矣。八卦类万物之情，而不相通，此物以群分也。以其所言，推其所未言者，亦无物不然矣。有聚有分，则同异交构，而吉凶之所由生也。

又曰：变化者，其神之所为乎！无象无形，则神之所为隐矣。此一动一静，天地之间理之不得已焉者，其相摩相荡，非有机缄纲维而然也。至于乾道成男，坤道成女，盖变化之见，而形象之见也。乾始万物，莫之为而为之也，以易知之而已。坤代终其作之也，以其简能之故，成物而已。

又曰：无险诐之行，则易知而有亲；事得其要，则易从而有功。无亲乌可久，无功乌可大，可而已，非其至也，故为贤人之德业。知此，则乾坤之于人，无二致也。

又曰：行其所无事，不亦易乎？一以贯之，不亦简乎？如是而目无全牛，则天下之理得矣。天下之理得，而成位乎其中，则与天

地参矣。

又《语录》曰：解经大抵须得理会而语简。旧尝解“易简而天下之理得”，云“行其所无事，不亦易乎？一以贯之，不亦简乎？如是则天下之理得矣”，又言“行其所无事，一以贯之，只是一个自然之理”。《系辞》中言语直有难理会处，今人注解只是乱说。

又曰：问：“乾坤即阴阳之气否？”曰：“分明说乾阳物，坤阴物。”“既是阴阳，又说乾坤，何也？”曰：“乾坤，直言其健顺耳。识破本根，须是知体同名异，自然意义晓然。”

又曰：“天尊地卑，乾坤定矣”，乾坤本无体，天地之位定，则乾坤斯定。不有天地，乾坤何辨？

又曰：问：“天地即轻清重浊之气升降否？”“然。天地、乾坤，亦是异名同体，其本一物，变生则名立。在天成象，在地成形，亦是物也。但因变化出来，故千态万变，各自陈露，故曰‘在天成象，在地成形，变化见矣’。变化，神之所为也。”“其所以变化，孰从而见之？”“因其成象于天，成形于地，然后变化可得而见焉。”因云：“旧尝解此义云：‘无象无形，则神之所为隐矣；有象有形，变化于是乎著。’”

侯氏《中庸解》曰：“天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣”，天尊地卑，理也。陈与位必曰圣人然后能之，此致中和也。“范围天地之化而不过，曲成万物而不遗”，则万物育矣。

见，贤遍反。摩，末何反。荡，徒党反。大，音泰。易，以豉反。

圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶。刚柔相推，而生变化。是故吉凶者，失得之象也。悔吝者，忧虞之象也。变化者，进退之象也。刚柔者，昼夜之象也。六爻之动，三极之道也。是故君子，所居而安者，《易》之序也；所乐而玩者，爻之辞也。是故君子，居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。是以自天佑之，吉无不利。

程氏曰：圣人既设卦，观卦之象而系之以辞，明其吉凶之理，以刚柔相推而知变化之道。吉凶之生，由失得也；悔吝者，可忧虞也。进退消长，所以成变化也。刚柔相易而成昼夜，观昼夜则知刚柔之道矣。三极，上、中、下也。极，中也，皆其时中也。三才，以物言也；三极，以位言也。六爻之动，以位为义，乃其序也。得其序，则安矣。辞所以明义，玩其辞义，则知其可乐也。观象玩辞

而能通其意，观变玩占而能顺其时，动不违于天矣。

张氏曰：吉凶者，失得之著也；变化者，进退之著也。设卦系辞，所以示其著也。

又曰：吉凶、变化、悔吝、刚柔，易之四象欤？悔吝由赢不足而生，亦两而已。

又曰："变化，进退之象"云者，进退之动也微，必验之于变化之著，故察进退之理为难，察变化之象为易。六爻尽利而动，所以顺阴阳、刚柔、仁义、性命之理也，故曰"六爻之动，三极之道也"。

又曰：序，犹言分也。易之中有贵有贱，有吉有凶，皆其自然之分也。所居皆安之君子，安分也。

又曰：玩，玩习也。每读则每有益，所以可乐。

又曰：君子未尝须臾学不在《易》。

杨氏曰："设卦观象，系辞焉而明吉凶"，总言《易》之为书也；"刚柔相推而生变化"，总言爻之变动也。吉凶者，失得之报也。失得之理微，吉凶之道著，观乎吉凶，则失得可知矣。忧虞隐诸心，悔吝则见于事，观乎悔吝，则忧虞可知矣。日月运行，一寒一暑，而四时行焉，百物生焉，变化之迹也，则进退可知矣。一气不顿进，一形不顿亏，则消息盈虚之理见矣。日往则月来，暑往则寒来，此一气之往来相为屈伸也，而刚柔之用著矣。经曰：通乎昼夜之道而知，故神无方而易无体。圣人所以体神易者，以其通昼夜而知也。知刚柔一气之往来，则昼夜之道可知矣，推此，则死生之说皆可默识也。吉凶、悔吝、刚柔、变化，所以申前义也。吉凶、悔吝，生乎动者也。六爻之动，而吉凶、悔吝生焉。圣人所以明此，盖三才之中而已。故曰"三极之道也"，《易》之《序卦》是也。观象玩辞，故能明吉凶之变；观变玩占，故能识时措之宜，所以尽三才之道也。故"自天佑之，吉无不利"。

又《语解》曰：《易》曰："不恒其德，或承之羞。"夫君子之于《易》也，居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。苟玩其占，则"不恒其德"知"或承之羞"必矣。其为不恒也，盖亦不占而已矣。

乐，音岳。佑，音右。

彖者，言乎象者也。爻者，言乎变者也。吉凶者，言乎其失得也；悔吝者，言乎其小疵也；无咎者，善补过也。是故列贵贱者存

乎位，齐大小者存乎卦，辨吉凶者存乎辞，忧悔吝者存乎介，震无咎者存乎悔。是故卦有小大，辞有险易。辞也者，各指其所之。

程氏曰：《彖》言卦之象，爻随时之变，因得失而有吉凶，能如是则得无咎。位有贵贱之分，卦兼小大之义，吉凶之道，于辞可见。以悔吝为防，则存意于微卜震跃而得无咎者，以能悔也。卦有小大，于时之中有小大也，有小大则辞之险易殊矣。辞，各随其事也。

又《易传》曰：诸爻言无咎者，如是则无咎矣，故云“无咎者，善补过者也”。虽使爻义本善，亦不害于悔，不如是则有咎矣。

张氏曰：象谓一卦之质。

又曰：卦有称名至小而与诸卦均齐者，各著其义也，盖称名小而取类大也。

又曰：欲见小疵者，必存乎辞。

又曰：悔吝、吉凶之萌，惟介于石者能见几而作。

又曰：“忧悔吝者存乎介”，欲观《易》象之小疵，宜存志静知所动之几微也。几者，动之微。虚静则知几。

又曰：凡言无咎者，必求其始皆有悔，今能改也。有咎而免者，善震之补也。

杨氏曰：《彖》者，总言一卦之象，若《坤》言“牝马”之类是也。六爻变动，不可为典要，故曰“言乎其变也”。吉凶者，失得之著。有失乃有得，无失则无得矣，故曰“言乎其失得”。悔吝，无大咎也，言乎小疵而已。无咎者，本有咎也，以其善补过，故无咎。卑高陈而后贵贱位，则高者贵，卑者贱矣。然而盖有贵而无位者，则列贵贱者，固存乎位也。阳大而阴小，阳卦多阴，则阳为之主；阴卦多阳，则阴为之主。虽小大不齐，而刚柔得位，为一卦之主则均矣。齐小大，所以存乎卦也。观象系辞所以明吉凶，则辨吉凶所以存乎辞也。夫吉凶、悔吝，生乎动也。古者宾有价，则介者，始万物之时也。震之而后动，则震者，动之将形也。故忧悔吝者，当在交物之初；而善补过者，当悔于将动之际，过此则无及矣。泰之时，拔茅以汇征，则其辞《易》矣；睽之时，见恶人无咎，遇主于巷，此非《易》辞也。而各指其所之，则君子所以处之者，皆当其可矣。

尹氏《语录》曰：祁宽读《系辞》至“忧悔吝者存乎介”，因书以铭坐右。先生曰：“汝谓介何也？”宽曰：“至纤至细处也。”先生曰：“柳下惠不以三公易其介，诸儒之说异同。吾谓介者，谓细微。

不以三公易其介，是毫毛无动其心也。”

爻，户交反。疵，才斯切。险易，以豉反。

《易》与天地准，故能弥纶天地之道。仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。原始反终，故知死生之说。精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。与天地相似，故不违。知周乎万物而道济天下，故不过。旁行而不流，乐天知命，故不忧。安土敦乎仁，故能爱。范围天地之化而不过，曲成万物而不遗，通乎昼夜之道而知，故神无方而《易》无体。一阴一阳之谓道。继之者善也，成之者性也。仁者见之谓之仁，知者见之谓之知，百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。

周氏《通书》曰：诚者，圣人之奉。大哉乾元，万物资始，诚之源也。乾道变化，各正性命，诚斯立焉。纯粹，至善者也。故曰“一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也”。元亨，诚之通；利贞，诚之复。大哉易也，其性命之源乎？

程氏曰：圣人作《易》，以准则天地之道。《易》之义，天地之道也，故能“弥纶天地之道”。弥，遍也；纶，理也。在事为伦，治丝为纶。弥纶，遍理也。遍理天地之道，而复仰观天文，俯察地理，验之著见之迹，故能“知幽明之故”。在理为幽，成象为明，知幽明之故，知理与物之所以然也。原究其始，要考其终，则可以见死生之理。聚为精气，散为游魂；聚则为物，散则为变。观聚散则见鬼神之情状。万物始终聚散而已，鬼神，造化之功也。以幽明之故、死生之理、鬼神之情状观之，则可以见天地之道。《易》之义与天地之道相似，故无差违。相似，谓同也。“知周乎万物，而道济天下，故不过。”义之所包，知也。其义周尽万物之理，其道足以济天下，故无过差。“旁行而不流”，旁通远及而不流失正理。顺乎理，乐天也；安其分，知命也。顺理安分故无所忧。安土，安所止也；敦乎仁，存乎同也；是以能爱。范围，俗语谓之模量。模量天地之运化而不过差，委曲成就万物之理而无遗失，通昼夜阖辟屈伸之道，而知其所以然，如此则得天地之妙用，知道德之本源，所以见至诚之妙无有方所，而《易》之准道无有形体。道者，一阴一阳也。动静无端，阴阳无始，非知道者孰能识之？动静相因而成变化。顺继此道，则为善也；成之在人，则谓之性也。在众人则不能识，随其所知，故仁者谓之仁，知者谓之知，百姓则由之而不知，故君子之道，人鲜克知也。

又《遗书》曰："原始反终，故知死生之说"，但穷得，则自知死生之说，不须将死生便做一个道理求。

又曰：人能原始知得生理，便能要终知得死理。若不明得，便虽千万般安排著亦不济事。

又曰：原始则足以知其终，反终则足以知其始，死生之说如是而已。故以春为始而原之，其必有冬；以冬为终而反之，其必有春。死生者，其与是类也。

又曰：问："《易》言知鬼神之情状，果有情状否?"曰："有之。""既有情状，必有鬼神?"曰："《易》说鬼神便是造化也。"又问："如名山大川能兴云致雨，何也?"曰："气之蒸成尔。"又问："既有祭，莫须有神否?"曰："只气便是神也。今人不知此理，才有水旱，便去庙中祈祷，不知雨露是甚物，从何处出，复于庙中求耶?名山大川能兴云致雨，却都不说著，只于山川外土木人身上讨雨露，土木人身上有雨露耶?"又问："莫是人兴妖?"曰："只妖亦无，皆人心兴之也。世人只因祈祷而有雨，遂指为灵验尔，岂知适然?"

又曰：问："世言鬼神之事，虽知其无，不能无疑惧，何也?"曰："此只是自疑尔。"曰："如何可以晓悟其理?"曰："理会得精气为物，游魂为变，与原始反终之说，便能知也。须是于原字上用工夫。"或曰："游魂为变，是变化之变否?"曰："既是变，则坚者腐，存者亡，更无物也。鬼神只恁说，与贤虽会得亦信不过，须是自得也。"或曰："何以得无恐惧?"曰："须是气定，自然不惑，气未充，要强不得。"因说与长老游山事。

又曰："鬼谓精魂，其死也归乎天，消散之意。"

又曰：乐天知命，通上下之言也。圣人乐天，则不须言知命。知命者，知有命而信之者尔，"不知命无以为君子"是矣。命者，所以辅义，一循于义，则何庸断之以命哉?若夫圣人之知天命，则异于此。

又曰：仁者不忧，乐天者也。

又曰："范围天地之化而不过"者，模范出一天地尔，非在外也。如此，曲成万物岂有遗哉!

又曰："范围天地之化"，大本廓然无穷，但以人目力所及，见其寒暑之序，日月之行，立此规模以窥测他。"天地之化"，不是天地之化其体有如城郭之类，都盛其气，假使言曰"升降于三万里中"，不可道三万里外更无物。又如言"天地升降于八万里中"，不可道八万里外天地尽。学者要默识天地之化，如此言之，甚与天地不相似，其卒必有窒碍处。有人言无四海，便使无海，亦须是有山。

无阴阳处便无日月。

又曰：昼夜、死生之道，知生之道，则知死之道；知事人之道，则尽事鬼之道。死生人鬼，一而二，二而一者也。

又曰：冬寒夏暑，阴阳也，所以运动变化者，神也。神无方，故易无体。若如或者曰“立一天，谓人不可以包天”，则有方矣，是二本也。

又曰：“一阴一阳之谓道”，自然之道也。“继之者善也”，出道则有用元者，善之长也。成之者却只是性，各正性命者也。故曰“仁者见之谓之仁，知者见之谓之知，百姓日用而不知，故君子之道鲜矣”。如此则亦无始，亦无终，亦无因甚有，亦无因甚无，亦无有处有，亦无无处无。

又曰：“生生之谓易”，是天之所以为道也。天只是以生为道，继此生理者，即是善也。善便有一个，元民意思。元者，善之长，万物皆有春意，便是继之者善也。成之者性也。成甚性？须得。

又曰：“一阴一阳之谓道”，此理固深，说则无可说，所以阴阳者道，曰气则便是二。一作有二。言阖辟便是感，既二则便有感。所以阖辟者，道便是阴阳。老氏言虚而生气，非也。阴阳阖辟，本无先后，不可道今日有阴，明日有阳。如人言形影一时，不可言今日有形，明日有影，有便齐有。

又曰：离了阴阳便无道。所以阴阳者，是道也；阴阳，气也。气是形而下者，道是形而上者，则是密也。

又曰：“一阴一阳之谓道”，道非阴阳也，所以一阴一阳者，道也。如一阖一辟谓之变。

又曰：这个义理，仁者又看做仁了也，知者又看做知了也，百姓日用而不知，此所以君子之道鲜矣。此个义理，亦不剩，亦不欠，只是人看它不见。

又曰：“止于至善”，不明乎善也。言善者，义理之精微，无可得名，且以至善目之。“继之者善”，此言善却言得轻，但谓继斯道者莫非善也，不可谓之恶。

张氏《正蒙》曰：意，有思也。必，有待也。固，不化也。我，有方也。四者有一焉，则与天地不相似。

又曰：安土，不怀居也；有为而重迁，无为而轻迁，皆怀居也。

又曰：“《易》与天地准”，此言《易》之为书也；“易行乎其中”，造化之谓也。言弥纶、范围，此语必夫子所造。弥者，弥纶缀缉之义；纶者，往来经营之义。

又曰：《易》之为书，与天地准。易即天道，独入于爻位系之以

辞者，此则归于人事。盖卦本天道，三阴三阳，一升一降而变成八卦，错综为六十四，分而有三百八十四爻也。因爻有吉凶动静，故系之以辞，存乎教戒，使人动则观其变而玩其占，其出入以度，内外使知惧。又明于忧患与故，无有师保，如临父母。圣人与人撰出一法律之书，使人知所向避，《易》之义也。

又曰：天文地理，皆因明而知之，非明则皆幽也。此则知幽明之故。万物相见乎离，非离不相见也。见者由明，而不见者非无物也，乃是天之至处。彼异学皆归之空虚，盖徒知乎明而已，不察乎幽，所见一边尔。

又曰：气聚则离明得施而有形，气不聚则离明不得施而无形。方其聚也，安得不谓之有？方其散也，安得遽谓之无？故圣人仰观俯察，但云幽明之故，不云知有无之故。

又曰：盈天地之间者，法象而已。文理之察，非离不相观也。方其形也，有以知幽之因；方其不形也，有以知明之故。

又曰：释氏语实际乃知道者，所谓诚也，天德也。其语则实际则以人生为幻妄，幻妄以有为为疣赘，以世界为荫浊，遂厌而不有，遗而不存，就而人得之，乃诚而恶明者也。儒者则因明致诚，因诚致明，故天人合一，致学者而可以成圣，得天而未始离人，《易》所谓不遗不流不过者也。故语虽似是，观其发本要归，与吾儒二殊归。道一而已，此是则彼非，彼是则我非，是故不当同日而语。其言流遁失守，穷大则淫，推行则诐，致曲则邪，求之一卷之中，此弊数数有之。大率知昼夜阴阳，则能知性命，能知性命，则能知鬼神，知圣人。彼直欲太虚，不以昼夜阴阳累其心，则是未始见易。则虽欲免昼夜阴阳之累，未由也已。己且不见，又乌能更语真际？舍真际而谈鬼神，妄也。所谓实际，彼徒能请之而已，未始真解也。

又《文集》曰："精气为物，游魂为变。"精气者，自无而有；游魂者，自有而无。自无而有，神之情也；自有而无，鬼之情也。自无而有，故显而为物；自有而无，故隐而为变。显而为物者，神之状也；隐而为变者，鬼之状也。大意不越有无而已。物虽是实，本自虚来，故谓之神；变是用虚，本缘实得，故谓之鬼。此与上所谓神无形而有用，鬼有形而无用，亦相会合。所见如此，后来颇极推阐，亦不出此。

又《语录》：与范巽之言《易》，所谓"原始反终，知死生之说"者，谓原始而知生，则求其终而知死必矣。此夫子以直季路之问而不隐也。体不偏滞于昼夜阴阳者，物也。若道，则兼体而无累也，以其兼体也，故曰"一阴一阳"，又曰"阴阳不测"，又曰"一阖一

辟”，又曰“通乎昼夜”。语其推行，故曰“通”；语其不测，故曰“神”；语其生生，故曰“易”。其实一物，指事而异名尔。大率天之为德，虚而善应其实，非思虑聪明可求，故谓之“神”。老氏况诸谷，以此太虚者，气之所体。气有阴阳屈伸，相感而无穷，故神之应也无穷；其散无数，故神之应也无数。虽无穷，其实湛然；虽无数，其实一而已。阴阳气散则万殊，人莫亦其一也；合则混然，人不见其殊也。形聚为物，形溃反原。原者，其游魂为变乎？所谓变者，对聚散存亡为之文，非如萤雀之化，指前后身而为说。辅嗣所解，所未失其归也。

又曰：所谓山川门溜之神，与郊社天地阴阳之神，有以异乎？《易》所谓“天且弗违，而况于鬼神乎”？仲尼以何道而异其称耶？又谓“游魂为变”，魂果何物？其游也情状如何？试求之使无疑，然后可以拒神怪之说，知亡者之归。学所以质成其论者，不可不察以自祛其疑尔。

又曰：气之于人，生而不离，死而游散谓魂。一成而不变者，为魄。

又《易说》曰：如天地无私，则于道不离。然遗物而独化，又过乎大中之表也，故下文曰“范围而不过，曲成而不遗”。

又曰：未能周万物，则必有过。过，失也。

又曰：知周乎万物而道济天下，然后不错。若不如此，则或得于此而失于彼也。

又曰：天惟运动一气，鼓万物而生，无心以恤物。圣人则有忧患，不得似天。天地设位，圣人成能。圣人生天地之物，又智周乎万物而道济天下，必也为之经营，不可以有忧，付之无忧。

又曰：安土乐其所自生。不得其生，非忠厚之道也。

又曰：旁行而不流，圆神不倚也。

又曰：不偏滞于昼夜之道，故曰通知。

又曰：《系辞》言易，大概是语《易》书制作之意；其言易无体之类，则是天易也。

又曰：神与易虽是一事，方与体虽是一义，以其不测，故言无方，以其生生，故言无体，然则易近于化。

《正蒙》曰：穷理尽性，然后至于命；尽人物之性，然后耳顺，与天地参；无意我固必，然后范围天地之化；从心不逾矩，老而安死，然后不梦周公。

又曰：学不能自信而明者，患在不勉尔。当守道不回，如川之流，源泉混混，不舍昼夜，无复回却，则自信、自明、自得之也。

《易》曰“继之者善也”，惟其能相继而不已者，道之善也。至于成性，则不勉而中，不思而得，从容中道矣，故曰“成性存存，道义之门”。

又曰：一阴一阳是道也，能继继体此而不已者，善也。善，犹言能继此者也。其成就之者，则必俟见性，是之谓圣；仁者不已其仁，姑谓之仁；知者不已其知，姑谓之知。是谓致曲，曲能有诚也。诚则有变，必仁知会合，乃为圣人也。所谓圣者，于一节上成性也。夷、惠所以亦得称圣人，然行在一节而已。百姓日用而不知，盖所以用莫非在道，饮食男女皆性也。但己不自察，由旦至暮，凡百举动，莫非感而不之知。今夫心又不求，感又不求，所以醉而生、梦而死者，众也。

又曰：言继继不已者，善也；其成就者，性也。仁知各以成性，犹勉勉而不息，因谓善。成而存存在乎性，仁知见之，所谓曲能有诚者。不能见道，其仁知终非性之有也。

又曰：性未成则善恶混，故曩曩而继善者，斯为善矣。恶尽去，则善因以成，故舍继善而曰“成之者性也”。神不可致思，存焉可也；化不可助长，顺焉可也。存虚明至久，善之尽也。知微知彰，不舍而继其善，然后可以成之性矣。

又曰：闻见不足为己有。仁者见之谓之仁，知者见之谓之知。心各见本性，始为己有；苟未见性，须当勉勉。今学者既知趋向，殊不费力，何为不勉勉！

又曰：百姓日用而不知，溺于流也。

吕氏曰：成之者性，指吾分而言，曾有不相似者乎？凡动物无不有是性，由蔽固之开塞，故有人兽之别；由蔽固之厚薄，故有贤愚之别。塞者牢不可开，厚者开而蔽之也难，薄者开之也易，开者达于天道，与圣人一。

又曰：天地合德，日月合明，然后无方体。无方体，然后能无我。

又曰：乐天随所遇而安，不累于物也。

又曰：不通昼夜，未足以乐天。

又曰：“范围天地之化而不过”，过则溺于空，沦于静，既不能穷其神，又不能知夫化矣。

游氏曰：孔子之言性，有以其本言之者，“继之者善，成之者性”者是也；有以人所见者言之者，“性相近，习相远”是也。孟子亦然。其道性善，探其本也；其曰“孺子将入井，皆有怵惕恻隐之心”，“乃若其情，则可以为善矣”，姑据人所见而语之也。是以当时

学者不能无疑。盖道之在天地，则播行于四时，百物生焉，无非善也，无恶也，故继之者善也；道之在人，则出作而入息，渴饮而饥食，无非性者，无妄也。苟得其性之本然，反身而诚，则天地万物之理得，而道自我成矣，故曰“成之者性也”。

谢氏《语录》曰：理上如何安排得一个字？与天地相似，故不违。相似犹自是语。“天之将丧斯文也，后死者不得与于斯文也；天之未丧斯文也，匡人其如予何？”

杨氏《易稿》曰：与天地准，言《易》之为书也。准，言相当也。天地之所有者，《易》皆有之，故能弥纶天地之道。弥纶，盖条理也。夫文理者，象器是也。幽明本无二致也，著而为象器，乃其见形者，故仰观俯察而幽明之故乃知也。原始而知其所以生，则反终而知其所以死矣。精气聚而为物，游魂散而为变，人与鬼神一也。知精气之为物，则诚之不可掩者，可以默喻矣。此孔子所以直子路之问而不隐也。先王之礼，知生而致死之以尽知，知死而致生之以尽仁。节文度数，本末备举，非知死生之说，鬼神之情状，乌足以议之哉？

又曰：天地与圣人无二道也。列而为三，则相似而已。惟相似，故先后天而不违也。知周乎万物，而道不足以济天下，则过矣。道不足以济天下，则知亦有不周者，若佛、老之徒，则过之者也。旁行而不流，若“纳约自牖”、“遇主于巷”之类是也。纵心之所为而各当于道，则不流矣。莫之为而为者，天也；莫之致而致者，命也。知其莫之为而乐之，莫之致而安之，则事变之来，犹风雨寒暑之序，夫何忧！素富贵行乎富贵，素贫贱行乎贫贱，素夷狄行乎夷狄，素患难行乎患难，随所寓而安之，则无恶于物矣。又能敦乎仁，则天下无一物之非我也，尚何不爱之有？

又曰：目视无全牛，而后能乐天。乐天则循理而已。尽心知性，而后能知命。知命，则事天而已，夫何忧之有？安土敦乎仁，则天下无一物之非仁也，何不爱之有？

又曰：合内外而体万物，则无适而不安，亦无物而不爱矣。

又曰：致中和，所以范围之也。《中庸》曰：“致中和，天地位焉，万物育焉。”日月往来而成昏明，昏明积而为昼夜，昼夜之道，非昏明所能间也。通乎昼夜，盖无物不然，而百姓由之不知尔。知之者，其惟圣人乎！故神无方而易无体，即此而已。

又曰：“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”阴阳亦形而下者，而亦谓之道，通上下言之也。夫通天下一气尔，谁能出不由户乎？则所谓道者，即此而已。自道而出，无非善也。故乾之《文言》曰：

“元者，善之长也。”孟子曰：“仁者，天之尊爵。”盖离之则四，而性则成之者也。《说卦》曰：“成言乎艮。”又曰：“终始万物者，莫盛乎艮。”则成者，终始之辞也。性成之，则四者之名泯矣。仁者而谓之仁，知者而谓之知，皆见此而已。百姓则未尝见也，故由之而不知，君子之道所以鲜也。

又《语解》曰：通乎昼夜之道而知，则人鬼死生当源源自见，初无二致也。故问事鬼，告以事人；问死，告以知生。所以发子路之问而不隐也。盖圣人之言近矣，探索之，则赜隐存焉。

又《文集》曰：且佛之言：吾之道足以断轮回，出死生。故溺其说者争趋之。彼以死生为足厌苦而求免之，果足为道耶？其言信然耶？夫古之大学之道，必先明夫德。知夫德，则死生之说、鬼神之情状当自见矣。是道也，圣人详言于《易》，不必徇邪说而外求也。

又曰：天地之间，一气而万形，一息而成古今，达观之士会物于一己，通昼夜而知，则虽死生之变无恤矣。

又《庭闻稿录》曰：横渠谓“性未成则善恶混”，是扬子说也。夫“一阴一阳之谓道”，“继之者善，成之者性”，非有外也。然求则得之，舍则失之，是虽在我，犹须其善反而已。若夫为不善，非才之罪也，其所为不善，乃其不善反尔。成之者性，岂善恶初有混耶？

又曰：性非有二也，善恶混，则性终不能一矣。虽曰修其善则为善人，而性之所有，乌乎去之？是所谓恶者，果不能离也。盖性之有不善，全其实则所恶者确乎其不可人矣，故曰“成之者性”。彼为不善者，物诱于外，而在己者梏亡之尔，非有混于性也。横渠谓：“性未成则善恶混，亹亹而继善，斯为善矣。恶尽去则善因以存，故舍曰善，而曰成之者性。”误矣。

又曰：一阴一阳之谓道，斯“于穆不已”、“纯亦不已”之意皆在其中矣。继之者善，无间也；成之者性，无亏也。

尹氏曰：“精气为物，游魂为变”，是死生之意。三曰然，是知鬼神之情状，只是说游魂一句。

又曰：百姓日用而不知，何以与知与能？天下同体尔，天地之有阴阳昼夜，人之有死生进退，知此则与天地同功。

胡氏《知言》曰：“一阴一阳之谓道”，有一则有三，自三而无穷矣。老氏谓“一生二，二生三”，非知太极之蕴者也。

又曰：阳中有阴，阴中有阳，阳一阴，阴一阳，此太极之所以为道也。始万物而生者，乾坤之元也。物正其性，万古不变。故孔子曰：“成之者性。”

又曰："一阴一阳之谓道"，何也？谓太极也。阴阳、刚柔，显极之几，至善以微，孟子所谓"可欲"者也。

纶，音伦。知，音智。乐，音洛。鲜，悉浅反。

显诸仁，藏诸用，鼓万物而不与圣人同忧，盛德大业至矣哉！富有之谓大业，日新之谓盛德。生生之谓易，成象之谓乾，效法之谓坤，极数知来之谓占，通变之谓事，阴阳不测之谓神。

程氏曰：运行之迹，生育之功，显诸仁也；神妙无方，变化无迹，藏诸用也。天地不与圣人同忧，天地不宰圣人之心也。天地无心而成化，圣人有心而无为，天地圣人之盛德大业，可谓至矣！富有，溥博也；日新，无穷也；生生，相续变易而不过也。乾始物而有象，坤成物而体备，法象著矣。推数可以知来，物通变不穷，事之理也。天下之有，不离乎阴阳。顺神也，莫知其乡，不测其为刚柔、动静也。

又《遗书》曰："鼓万物而不与圣人同忧"，此天与人异处。圣人有不能为天之所为处。

又曰：天地鼓动万物，圣人循天理而欲万物同之，此所以有忧患。

又曰：鼓动万物，圣人之神知则不可名。

又曰：圣人，人也，故不能无忧患；天则不为尧存，不为桀亡也。

又曰："日新之谓盛德，生生之谓易，阴阳不测之谓神"，一无神字。要思而得之。

又曰：所以谓万物一体者，皆有此理，只为从那里来。"生生之谓易"，生则一时生，皆完此理。人则能推，物则气昏推不得，不可谓它物不与有也。

又曰："生生之谓易"，生生之用，则神也。

又曰：天地、阴阳，其势高下甚相背，然必相须而为用也。有阴便有阳，有一便有二，才有一二便有三，一二之间便是三，已往便无穷。老子亦言"三生万物"，此是生生之谓易，理自然而已。"维天之命，于穆不已"，自是理自相续不已，非是人为之。如使可为，虽使百万般安排，也须是有息时；只为无为，故不息。《中庸》言"不见而彰，不动而变，无为而成"，天地之道可一言而尽也。

又曰："生生之谓易"，天地设位而易行乎其中矣，乾坤毁则无以见易，易不可见则乾坤或几乎息矣。易毕竟是甚？又指而曰："圣

人以此洗心退藏于密。”圣人示人之意，至此深且明矣，终无人理会。易也，此也，密也，是甚物？人能至此深思，当自得之。

张氏曰：非神，不能显诸仁；不知，不能藏诸用。

又曰：老子言“天地不仁，以万物为刍狗”，此是也；“圣人不仁，以百姓为刍狗”，此则异矣。圣人岂有不仁，所患者不仁也；天地则何意于仁，鼓万物而已。圣人则仁尔，此其为能弘道也。

又曰：“鼓万物而不与圣人同忧”，天道也。圣人不可知也，无心之妙，非有仁所及也。

又曰：天不能生善人，正以天无意也。鼓万物而不与圣人同忧，圣人之于天下法则无不善也。然古者治世多而后世不治，何也？人徒见文字所记，自唐、虞以来论其治乱，殊不知唐、虞以上几治几乱，须归之运数，有大数，有小数。故孟子曰：“天下之生久矣，一治一乱。”

又曰：《系》之为言，或说天，或说人，卒归一道，岂不异术？故其参错而理则同也。“鼓万物而不与圣人同忧”，则于是分出天人之道，人不可以混天。“鼓万物而不与圣人同忧”，此言天德之至也。与天同忧乐，垂法于后世，虽是圣人之事，亦犹圣人之末流尔。

又曰：神则不屈，无复回易。“鼓万物而不与圣人同忧”，此直谓天也。天则无心，神可以无诎；圣人则岂忘思虑忧患，所以经世，则何用圣人，天地自足矣。

又曰：圣人所以有忧者，圣人之仁也；不可以忧言者，天也。盖圣人成能，所以异于天地。

又曰：富有，广大不御之盛欤！日新，悠久无疆之道欤！富有者，大而无外也；日新者，久而无穷也。显其聚，隐其散。

又曰：显且隐，幽明所以有夫象；散且聚，推荡所以妙乎神。

又曰：“日新之谓盛德”，过而不有疑滞于心，知之细也。非盛德日新，惟日新是谓盛德。又曰生生，犹言进进也。

又曰：“极数知来”，前知也。前知其变，有道术以通之，君子所以措于民者远矣。

又曰：能通变而措于民，圣人之事也。

杨氏《易稿》曰：“天地之大德曰生”，其生可见也，所以生之者用也，故曰“显诸仁，藏诸用”。其生也，其杀也，咸其自取，天地不能加毫末于其间也，尚何与圣人同忧哉！盖圣人者，与人群也。其忧乐以天下，则与天地异矣。仁与用，天地之德业也，其盛大孰加焉，故曰“至矣哉”。以其富有，则谓之大业；以其日新，则为之盛德。至于不测之神，皆若是而已。其一物也，知所谓一物，则凡

散殊不一者，皆源源自见矣。

尹氏《语录》曰：先生见王信伯云："昔时问'鼓万物而不与圣人同忧'之意于张思叔，思叔对曰：'尧、舜其犹病诸。'后因侍伊川，伊川问：'鼓万物而不与圣人同忧如何说?'则对以思叔之语。伊川曰：'不然，天地以无心，故无忧；圣人致有为之事，故忧。'"

夫《易》，广矣大矣。以言乎远则不御，以言乎迩则静而正，以言乎天地之间则备矣。夫乾，其静也专，其动也直，是以大生焉。夫坤，其静也翕，其动也辟，是以广生焉。广大配天地，变通配四时，阴阳之义配日月，易简之善配至德。

程氏曰：易道广大，推远则无穷，近言则安静而正。天地之间，万物之理，无有不同。乾，静也专，动也直。专，专一也；直，直易也。惟其专直，故其生物之功大。坤，静翕动辟，坤体动则开，应乾开阖而广生万物。广大，天地之功也；变通，四时之运也；一阴一阳，日月之行也；乾坤易简之功，乃至善之德也。

又《遗书》曰：乾，阳一有物字。也，不动则不刚。其静也专，专一；其动也直，直遂。不专一，则不能直遂。坤，阴也，不静则不柔。不柔，一作蹂。其静也翕，翕聚；其动也辟，发散。不翕聚，则不能发散。

张氏曰：循天下之理之谓道，得天下之理之谓德，故曰"易简之善配至德"。

吕氏曰：阳之为德，其动也直，寒暑之变，随吾进退而已，故自行一周而岁成；阴之为物，从阳者也，阳之所次，阴亦至焉，故日行一次而月一会，所以化育万物而不已者也。日行缓无所屈也，月行速急于从阳也。

杨氏《易稿》曰：乾坤，易之蕴也，而广大生焉，故曰"夫易广矣大矣"。以言乎远，则无外，故"不御"；以言乎迩，则非求诸外也，取诸身而已，反而隐之于吾心，则所谓"静正"者，可以默识矣。乾，君道也，故"其静也专"，专则故能直，直犹所谓方正于天下也，故"大生焉"，大则无外。坤，承顺乎乾者也，故"其静也翕"，受乾之施也，故"其动也辟"，受而施生也，故"广生焉"，广则有方也。《周官·大司徒》"周知广轮之数"，则东西为广，南北为轮，则广，方也。盖地不满东南，故坤之《象》曰"地势坤"，言顺而下也，此广、大之辨也。自广大至易简，皆乾坤之德也。乾坤之

广大，不可得而见也，故配天地言之。观乎天地，则乾坤之广大可知矣。夫一辟一阖谓之变，往来不穷谓之通。乾坤之阖辟往来不可得而见也，故配四时言之。观乎四时，则乾坤之变通可知矣。乾，阳物也；坤，阴物也。坤顺乾而施，生月遡日而生明，其义一也。观乎日月，则乾坤之为阴阳可知矣。广大其体也，变通其用也，阴阳其道也。虽变动不居，其所以示人，则易简而已。孔子曰："中庸之为德也，其至矣乎！"则至德者，中庸之德也。其趋变不常，亦曰时中而已。故观乎至德，则乾坤之易简亦从可知矣。

子曰："《易》其至矣乎！夫《易》，圣人所以崇德而广业也。知崇礼卑，崇效天，卑法地。天地设位，而易行乎其中矣。成性存存，道义之门。"

程氏曰：阳之道，其至矣乎！圣人以《易》之道崇大其德业也。知则崇高，礼则卑下，高卑顺理，合天地之道也。高卑之位设，则易在其中矣。斯理也，成之在人则为性，成之者，性也。人心存乎此。理之所存，乃道义之门也。

又《遗书》曰：兵法远交近攻，须是审行此道。知崇礼卑之意。

又曰："天地设位，而易行乎其中"，何不言人行乎其中？盖人亦物也，若言人物行乎其中，则人只于鬼神上求矣。若言理、言诚亦可也，而特言易者，使人默识而自得之也。

又曰："天地设位，而易行乎其中"，是敬也。敬则无间断，体物而不可遗者，诚敬而已矣。不诚，则无物也。《诗》曰："维天之命，于穆不已。乌乎不显，文王之德之纯，纯亦不已。"纯则无间断。

又曰："成性存存，道义之门"，亦是万物各有成性存存，是亦生生不已之意，天只是以生为道。

又曰：天地只是设位，易行乎其中者，神也。

又曰："成性存存，道义之门"，道无体，义无方也。

又曰："成性存存"，便是"道义之门"。

张氏曰：非知，德不崇；非礼，业不广。

又曰：知崇，天也，形而上也。通昼夜之道而知，其知崇矣。知及之而不以礼性之，非己有也。故知礼成性而道义出，如天地设位而易行。

又曰：天地定位而易行乎其中，知礼成性而道义出。夫《易》，

圣人所以崇德广业，以知为德，以礼为业也，故知崇则德崇矣。此论《易》书之道，而圣人亦所以教人。“天地设位而易行乎其中”，比下文“成性存存，道义之门”而言也。天地设位，故易行乎其中；知礼成性，则道义自此出也。“道义之门”，盖由仁义行也。

又曰：圣人亦必知礼成性，然后道义从此出也。譬之天地设位，则造化行乎其中。知则务崇，礼则惟欲乎卑。成性须是知礼，存存则是长存，知礼亦如天地设位。

又曰：何以致不息？成性则不息。诚，成也，诚为能成性也。如仁人、孝子所以成其身。柳下惠不息其和也，伯夷不息其清也。于清、和以成其性，亦得为圣人也。然清、和犹是性之一端，不得全正，不若知礼以成性，成性即道义从此出。

又曰：知极其高，故效天；礼著实处，故效地。人必礼以立，失礼则孰为乎道？“天地设位而易行乎其中，成性存存，道义之门”，知礼以成性，成性乃存，然后道义从此出。

又曰：学不能自信而明者，患在不自勉尔。当守道不回，如川之流，深泉混混，不舍昼夜，无复回却，则自信、自明、自得之也。《易》曰：“继之者善也。”惟其能相继而不已者，道之善也。至于成性，则不勉而中，不思而得，从容中道矣，故曰“成性存存，道义之门”。已见“易与天地准”章。

吕氏《中庸解》曰：知崇礼卑至于成性，则道义皆从此出矣。

杨氏《中庸解》曰：道之峻极于天，道之至也。无礼以范围之，则荡而无止，而天地之化或过矣。礼仪三百，威仪三千，所以体道而范围之也，故曰“苟不至德，至道不凝焉”。所谓至德者，礼其是乎！夫礼，天之所秩也。先王之理，述天理而已。后世或以为忠信之薄，或以为伪，或以为戏事，皆不知天者也，故曰“待其人然后行”。盖道非礼不止，礼非道不行，二者常相资也。苟非其人而梏于仪章器数之末，则愚不肖者之不及也，尚何至道之拟哉！

又《语解》曰：《易》曰“知崇礼卑”，盖知足矣。知性、知天，故崇；礼可履而行，故卑。崇卑，其犹天地设位乎！天尊地卑而乾坤定，知礼成性而道义出，其义一也。

谢氏《语解》曰：礼，理也。知之则为知，知崇，天也；履之以为礼，礼卑，地也。

尹先生曰：因说“知崇礼卑”，崇效天，卑法地。久之曰：如此论时，且须说天地，若到极处，只是说天，更不说地。

又曰：如《易》立天之道即曰阴阳，立地之道即曰刚柔，立人之道即曰仁与义。才到柔与刚，即大段有形象。

又曰："天地设位而易行其中"，易者，人也。

知，音智。

圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之"爻"。言天下之至赜而不可恶也，言天下之至动而不可乱也。拟之而后言，议之而后动，拟议以成其变化。

程氏曰：圣人见天下深远之事。赜，深远也。而比拟其形容，体象其事类，故谓之象。天下之动无穷也，故"观其会通"。会通，纲要也。乃以"行其典礼"，典礼，法度也，物之则也。"系之辞以断其吉凶"者，爻也。言天下之深远难知也，而理之所有，不可厌也。言天下之动无穷也。而物有其方，不可学也。拟度而设其辞，商议以察其动，"拟议以成其变化"也。变化，爻之时义；拟议，议而言之也。举"鸣鹤在阴"以下七爻，拟议而言者也。余爻皆然也。

又《遗书》曰：至诚则动，动则变，变则化，故曰"拟之而后言，议之而后动，拟议以成其变化"。

张氏《正蒙》曰：《易》语天地、阴阳、情伪，至隐赜而不可恶也。诸子驰骋说辞，穷高极幽，而知德者厌其言，故言为非难，使君子乐取之为贵。

又曰：凡一言动，是非、可否随之而生，所以要谨言动。"拟之而后言，议之而后动"，不越求是而已。此皆著爻象之辞，所以成变化之道，拟议以教之也。凡有一迹出，便有无限人议论处。至如天之生物，亦甚有不齐处，然天则无心不恤，此所以要慎言动。《易》曰"拟之而后言，议之而后动"，只是要求是也。

又曰：时措之宜便是礼，礼即时措、时中见之事业者。非礼之礼，非义之义，但非时中皆是也。非礼之礼，非义之义，又不可以一概言，如孔子丧出母，子思守礼，以为非也。又如制礼以小功不税，他外反。日月已过，乃闻丧而服曰税，使曾子制礼，又不知如何，以此不可。《易》言时中之义甚大，须是精义入神以致用，观其会通以行其典礼，此则真义理也。行甚典礼而不达会通，则有非时中者也。礼亦有不须变化者，如天叙、天秩，如何可变！

杨氏曰：天下之赜，至隐也。拟诸其形容，象其物宜，而后见

是，故谓之象。形容者，乾为圜、坤为大舆之类是也。物宜者，若乾称龙、坤称牝马之类是也。非圣人有以见之，其孰能拟象乎？天下之动不居也，而其会有元，其通不穷，观其会通而后不失乎时中之义，可以行典礼矣。盖礼以时为大故也，是故谓之爻。爻者，阴阳之交也。非圣人有以见之，其孰能系辞而断其吉凶乎？《象》言萃之时可以盈礼也，故用大牲吉。先王观会通而行其典礼，则其盈杀皆顺天命也，故孟子曰“礼之于宾主，命也”。《象》言“载鬼一车”之类近乎恢诡谲怪，疑若可恶矣，而圣人之意于是尽焉，故不可恶也。六爻之动，其变无常，疑若可乱矣。而圣人因之以行典礼，故不可乱也。拟象而后言，议爻而后动，则言动斯与天地同流矣。其成变化也何有！

赜，仕革反。断，丁乱反。

“鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。”子曰：“君子居其室，出其言善，则千里之外应之，况其迩者乎？居其室，出其言不善，则千里之外违之，况其迩者乎？言出乎身，加乎民；行发乎迩，见乎远。言行，君子之枢机。枢机之发，荣辱之主也。言行，君子之所以动天地也，可不慎乎！”《中孚·九二》。

程氏《易传》曰：鹤鸣于幽隐之中，不闻也，而其子相应和，中心之愿相通也。好爵我有而彼亦靡，慕好爵之意同也。有孚于中，物无不应，诚同故也。至诚无远近幽明之间，故《系辞》云“善则千里之外应之，不善则千里之外违之”，言诚则通也。至诚感通之理，知道者为能识之。

杨氏《语录》曰：褚遂良修《起居注》，唐太宗曰：“朕有不善，亦当记之乎？”或为之言曰：“借使遂良不记，天下亦当记之。”曰：“此语亦善，但人主好名，则可以此动之尔，未尽也。夫‘君子居其室，出其言善，则千里之外应之；不善，则千里之外违之’，故言行，君子之枢机，不可不谨。纵使史官不记，而民之应违如此，虽欲自掩其不善，其可得乎？”

和，胡卧反。见，贤遍反。靡，亡彼反。行，下孟反。

“同人先号咷而后笑。”子曰：“君子之道，或出或处，或默或语。二人同心，其利断金。同心之言，其臭如兰。”

程氏《易传》曰：九五同于二，而为三、四二阳所隔，五自以

义直理胜，愤抑至于号咷，然邪不胜正，虽于所隔，终必得合，故后笑也。大师克相遇，五与二正应，而二阳非理隔夺，必欲用大师克胜之，乃得相遇也。云大师、云克者，见二阳之强也。九五君位，而反不取人君同人之义，盖五专以私昵应于二，而失其中位之德，人君当与天下大同，而独私一人耶？非君道也。又先隔则号咷，后遇则笑，是私昵之情，非大同之体也。二之在下，尚以同于宗为吝，况人君乎？五既于君道无取，故更不言君道，而明二人同心，不可间隔之义。《系辞》云："君子之道，或出或处，或默或语。二人同心，其利断金。"中诚所同，出处语默无不同，天下莫能间也。同者，一也。一不可分，分乃二也。一可以通金石，冒水火，无所不能入，故云"其利断金"。其理至微，故圣人赞之曰"同心之言，其臭如兰"，谓其言意味深长也。

张氏曰：若子自知自信，子然不惑，又于出处语默之际，与人获同，则其志决然利可断金。

又曰：惟仁言能听，尽言也。不欲为善则已，苟欲为善，惟恐人之不言。"二人同心，其利断金"，夫一人固自明矣，又有一人言而同心，其为利也，如金铁之可断。

又曰：义理必至于出处语默之不可易，如此其同也。己固自信，又得一人与之同，故利如断金。

杨氏曰：君子之学，求仁而已。伯夷之清，伊尹之任，下惠之和，皆圣人也。其道不同而趋同。趋同者何？曰：仁而已矣！故古之君子，惟相生千里，相望异世，或出或处，或默或语，未尝同；及考其所归，若合符契，同归于仁而止。

胡氏曰：均是人也，有一人而生养千万人者，有千万人而生养于一人者。大《易》天火之卦，六二中正之人也，九五亦中正之人也，一人而同于一人。孔子曰"二人同心，其利断金"，不言五，失君义。不同于天下者，是一人者所赖以生养天下，同天下之本也，故曰"同心之言，其臭如兰"。尧之于舜，舜之于禹，禹之于益，成汤之于伊尹，高宗之于傅说，武王之于周公，仲尼之于颜回，先主之于武侯是也。虽然，二，柔者也，故有私昵之戒。

号，户羔反。咷，道羔反。断，丁乱反。

"初六：藉用白茅，无咎。"子曰："苟错诸地而可矣，藉之用茅，何咎之有？慎之至也。夫茅之为物薄，而用可重也。慎斯术也

以往，其无所失矣。"《大过》。

程氏《易传》曰：初以阴柔巽体而处下，过于畏慎者也。以柔茍下，用茅藉物之象，不措诸地而藉以茅，过于谨也，是以无咎。茅之为物虽薄，而用可重者，以用之能成敬慎之道也。慎守斯术而行，岂有失乎？大过之用也。《系辞》云"苟错诸地而可矣，藉之用茅，何咎之有，慎之至也。夫茅之为物薄，而用可重也。慎斯术也以往，其无所失矣"，言敬慎之至也。茅虽至薄之物，然用之可甚重，以之藉荐，则为重慎之道，是用之重也。人之过于敬慎，为之非难，而可以保其安而无过。苟能慎斯道，推而行之于事，其无所失矣。

又曰：履物为践，履于物为藉。

错，七故反。

"劳谦，君子有终，吉。"子曰："劳而不伐，有功而不德，厚之至也。语以其功下人者也。德言盛，礼言恭。谦也者，致恭以存其位者也。"《谦·九三》。

程氏《易传》曰：能劳谦之君子，万民所尊服也。《系辞》云："劳而不伐，有功而不德，厚之至也。语以其功下人者也。德言盛，礼言恭。谦也者，致恭以存其位者也。"有劳而不自矜伐，有功而不自以为德，是其德弘厚之至也。言以其功劳而自谦以下于人也。"德言盛，礼言恭"，以其德言之，则至盛；以其自处之礼言之，则至恭。此所谓谦也。夫谦也者，谓致恭以存其位者也。存，守也，致其恭巽以守其位，故高而不危，满而不益，是以能终吉也。夫君子履谦，乃其常行，非为保其位而为之也。而言存其位者，盖能致恭，所以能存其位，言谦之道如此。如言为善有令名，君子岂为令名而为善也哉！亦言有令名者，为善之效也。

"亢龙有悔"。子曰："贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也。"《乾·上九》。

程氏《易传》曰：无居上而不当尊位，是以无民之辅助，则有悔也。

"不出户庭，无咎。"子曰："乱之所生也，则言语以为阶。君不

密则失臣，臣不密则失身，几事不密则害成，是以君子慎密而不出也。"《节·初九》。

程氏《易传》曰：爻辞于节之初，戒之谨守，故云"不出户庭"，则"无咎"也。《象》恐人之泥于言也，故复明之云：虽当谨守不出户庭，又必知时之通塞也。通则行，塞则止，义当出则出矣。尾生之信，水至不去，不知通塞也，故君子贞而不谅。《系辞》所解，独以言者在人，所节唯言与行，节于言则行可知，言当在先也。

子曰："作《易》者，其知盗乎？《易》曰：'负且乘，致寇至。'负也者，小人之事也。乘也者，君子之器也。小人而乘君子之器，盗思夺之矣。上慢下暴，盗思伐之矣。慢藏诲盗，冶容诲淫。《易》曰：'负且乘，致寇至。'盗之招也。"《解·六二》。

程氏《易传》曰：负荷之人而且乘载，为可丑恶也。处非其据，德不称其器，则寇戎之致乃己招取，将谁咎乎？圣人又于《系辞》明其致寇之道，谓"作《易》者其知盗乎"，盗者，乘衅而至，苟无衅隙，则盗安能犯？负者，小人之事；乘者，君子之器。以小人而乘君子之器，非其所能安也，故盗乘衅而夺之。小人而居君子之位，非其所能堪也，故满假而陵慢其上，侵暴其下，盗则乘其过恶而伐之矣。伐者，声其罪也。盗，横暴而至者也。货财而轻慢其藏，是教语乎盗，使取之也；女子而夭冶其容，是教语淫者，使暴之也；小人而乘君子之器，是招盗使夺之也，皆自取之之谓也。

杨氏曰：方解之时，德不足以有其位，慢藏之象也。

乘，如字。藏，才浪反。冶，音也。

大衍之数五十，其用四十有九。分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时，归奇于扐以象闰。五岁再闰，故再扐而后挂。天数五，地数五，五位相得而各有合。天数二十有五，地数三十。凡天地之数五十有五，此所以成变化而行鬼神也。乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四，凡三百有六十，当期之日。二篇之策，万有一千五百二十，当万物之数也。是故四营而成易，十有八变而成卦，八卦而小成。引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣。显道神德行，是故可与酬酢，可与佑神矣。

程氏曰：有理则有器，有气则有数。行鬼神者，数也。数，气

之用也。“大衍之数五十”，数始于一，备于五，小衍之而成十，大衍之则为五十。五十，数之成也。成则不动，故损一以为用。天地之数五十有五，成变化而行鬼神者也。变化言功，鬼神言用。

又曰：二五合，而成阴阳之功。万物变化，鬼神之用也。

又曰：显明于道，而见其功用之神，故可与应对万变，可替佑于神道矣，谓合德也。人为顺理以成功，乃赞天地之化育也。

张氏曰：“大衍之数五十，其用四十有九”，天地之数也。一固不为用，天一，地二；天三，地四；天五，地六；天七，地八；天九，地十。夫混然一物，无有终始首尾，其中何数之有？然此言特示有渐尔。理须先数，天又必须先言一，次乃至于十也。且天下之数止于十，穷则自十以反一，又当止于九。其言中者，九之耦也。杨雄亦曰“五复守于五行者”，盖地数无过天数之理，孰有地大于天乎？故知数止于九。九，是阳极也。十也者，姑为五之耦焉尔。

又曰：极，两两。是为天三，数虽三，其实一也，象成而未形也。两两，地亦效也，柔亦效也，七离九，六坎八。参天两地，此但天地之质也。通其数为五，乾、坤正合为坎、离。坎、离之数当六七，精为日月，粗为水火，坎、离合而后万物生。得天地之最灵为人，故人亦参为性，两为体，推其次序，数当八九。八九而下，土其终也。故土之为数，终于地十，过此以往，万亿无穷。不越十，终反一而已。阳极于九，阴终于十，数乃成，五行奇耦乃备。过此周而复始，滋至无算，不越于是。阳用其极，阴不用极。阴不用极而用六者，十者，数之终也，九之配也。地无逾天之理，终于其终而已。参天两地，五也。一地，两二也。三地，两六也。坤用。五地，两十也。一天，三三也。三天，三九也。乾用。五天，三五也。凡三五乘天地之数，总四十有五，并三天两地自然之数五，共五十，虚大衍之一，故为四十有九。挂一象三，象天地之参也。揲四，象四时也。揲象四时，数不过十，时乃三岁半，举三揲之余也。直云“五岁再闰”者，尽遇多之数也。揲常余九，则揲者四十而已。四十乃十四时之数也。六、七、八、九、十，五、四、三、二、一，此相间循环之数也。

又曰：“五位相得而各有合”，一二相间，是相得也。各有合，以对相合也，如一六、二七、三八、四九，各有合神也。位相得，化也。

又曰：奇，所挂之一也。扐，左右手四揲之余也。再扐后挂者，

每成一爻而后挂也，谓第二、第三揲不挂也。闰常不及五年而再至，故曰“五岁再闰”。此归奇必俟再扐者，象闰之中间再岁也。

又曰：成变化而行鬼神，成行阴阳之气而已矣。

又曰：示人吉凶，其道显阴阳不测，其德神。显，故可与酬酢；神，故可与佑神。

又曰：受命如响，故可与酬酢；知来藏往，故可与佑神。示人吉凶，其道显矣；知来藏往，其德行神矣。语蓍龟之用也。

又曰：“显道”者，危使平，易使倾，惧以终始，其要无咎之道也。“神德行”者，寂然不动，冥会于万化之感，而莫知为之者。受命如响，故可酬酢；曲尽鬼谋，故可佑神。

又曰：“显道，神德行”，此言蓍龟之德也。

吕氏曰：闰者，归余于终，自然之数，不得不尔。苟不置闰，故寒暑必差尔，必大成于三，而变于五也。《易》之揲蓍，取法闰之归余，非闰取法于揲蓍也。

又曰：天参地两，参天两地而倚数。又曰参伍以变，错综其数，不独以五，亦有参焉，有两焉。天数二十有五，五其五也；地数三十，六其五也。地数五，故又两之，为三十。参天两地以为五，小衍之为十，两其五也；大衍之为五十，十其五也。《易》之数皆类此。

杨氏曰：一、三、五，天数也，参之为九；二、四，地数也，两之为六。盖天地之数备于五，其十也，以五成之，故参天两地之数具于五而已。

大，音泰。挂，卦买反。揲，时设反。奇，纪宜反。扐，即得反。期，音基。长，上丈反。行，下孟反。

子曰：“知变化之道者，其知神之所为乎？”《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。是以君子将有为也，将有行也，问焉而以言，其受命也如嚮，无有远近幽深，遂知来物。非天下之至精，其孰能与于此？参伍以变，错综其数。通其变，遂成天地之文。极其数，遂定天下之象。非天下之至变，其孰能与于此？易，无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故。非天下之至神，其孰能与于此？夫易，圣人所以极深而研几也。唯深也，故能通天下之志；唯几也，故能成天下之务；唯神也，故不疾而速，不行而至。子曰“《易》有圣人之道四

焉”者，此之谓也。

周氏《通书》曰：《洪范》曰思，曰睿，睿作圣。无思，本也；思通，用也。几动于彼，诚动于此，无思而无不通为圣人。不思则不能通微，不睿则不能无不通。是以无不通生于通微，通微生于思，故曰“思者，圣功之本，而吉凶之几也”。《易》曰：“君子见几而作，不俟终日。”又曰：“知几其神乎！”

程氏曰：“知变化之道，则知神之所为也”，合与上文相连，不当在下。

又曰：言所以述理。“以言者尚其辞”，谓于言求理者，则存意于辞也。以动者尚其变，动则变也。顺变而动，乃合道也。制器作事当体乎象，卜筮吉凶当考乎占。受命如响，遂知来物，非神乎？曰：感而通，求而得，精之至也。

又《遗书》曰：寂然不动者，诚也；感而后通者，神也；动而未形有无之间者，几也。诚精故明，神应故妙，几微故幽，诚、神、几曰圣人。

又《易传序》曰：《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。吉凶消长之理，进退存亡之道备于辞，推辞考卦可以知变，象与占在其中矣。君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。得于辞，不达其意者有矣；未有不得于辞，而能通其意者也。至微者理也，至著者象也。体用一源，显微无间，观会通以行其典礼，则辞无不备。故善学者，求言必自近，易于近者，非知言者也。予所传者言也，辞以得意，则在乎人焉。

《遗书》曰：或问：“变与化何别？”曰：“变如万物方变而未化，化则更无旧迹，自然之谓也。庄子言‘变大于化’，非也。”

又《鼎卦传》曰：以木从火为燃之象，火之用唯燔与烹。燔不假器，故取烹象而为鼎，以木巽火，烹饪之象也。制器，取其象也。乃象器以为卦乎？曰：制器，取于象也。象存乎卦，而卦不必先器。圣人制器，不待见卦而后知象；以众人之不能知象也，故设卦以示之。卦器之先后，不害于义也。或疑鼎非自然之象，乃人为也。曰：固人为也，然烹饪可以成物，形制如是则可用，此非人为自然也。在井亦然。器虽在卦先，而所取者乃卦之象，卦复用器以为义也。

《遗书》曰：卜筮之能应，祭祀之能享，亦只是一个理。蓍龟虽无情，然所以为卦，而卦有吉凶，莫非是此理。以其有是理也，故

以是问焉，其应也如响。若以私心及错卦象而问之，便不应，盖没此理。今日之理与前日已定之理，只是一个理，故应也。至如祭祀之享亦同。鬼神之理在彼，我以此理向之，故享也。不容有二三，只是一理也。如处药治病，亦只是一个理。此药治个如何？气有此病，服之即应；若理不契，则药不应。

又曰："感而遂通天下之故"，以其"寂然不动"。小则事物之至，大则无时而不感。

又曰："寂然不动，感而遂通"者，天理具备，元无少欠，不为尧存，不为桀亡。父子、君臣，常理不易，何曾动来？因不动，故言寂然不动，感便通。感非自外来也。

又曰：寂然不动，万象森然已具在；感而遂通，感则只是自内感，不是外面将一件物来感于此也。

又曰："寂然不动，感而遂通"，此已言人分上事。若论道，则万理皆具，更不说感与未感。

又曰：老子曰："无为无不为。"当有为而以无为为之，乃是有为之也。圣人作《易》，未尝言无为，惟无思也，无为也，此戒夫作为者也。然下即曰"寂然不动，感而遂通天下之故"，是动静之理未尝为一偏之说。

又《答与叔书》曰：心一也，有指体而言者，"寂然不动"是也；有指用而言者，"感而遂通天下之故"是也。

又《遗书》曰："唯神也，故不疾而速，不行而至。"神无速，亦无至，须如此言者，不如是不足以形容故也。

张氏曰：化之于己，须臾之化则知须臾之顷，一日之化则知一日之顷，况有殊易！知变化之道，则知神之所为。又曰"知几其神乎"！

又曰：惟神故能变化，以其一天下之动也。人能知变化之道，则必知神之为也。

又曰：圣人之进，岂不自见？今在学者区别是非，有化于善者，犹能知，况圣人乎！《易》言"穷神知化"，又言"知变化之道"，安得不知？

又曰：变言其著，化言其渐。

又曰：辞变象占，皆圣人之所务也，故《易》道具焉。

又曰：尚言则辞无所苟，尚变则动必精义，尚象则法必致用，尚占则谋必知来，四者非知神之为，孰能与于此？知德之难言，知

之易也。孟子谓“我于辞命则不能”，又谓“浩然之气难言”，《易》谓“不言而信，存乎德行”，又以尚象为圣人之道，非知之达乎是哉！

又曰：学未至乎知德，语皆有病。形上者，得辞斯得象矣。故变化之理，须在乎辞，言所以显变化也。《易》有圣人之道四焉，而曰“以言者尚其辞”，辞者，圣人之所重。

又曰：人言命字极难，辞之尽理而无害者，须出于精义。《易》有圣人之道四，以言者尚其辞，必至于圣人，然后其言乃能无蔽。盖由精义所自出也。故辞不可以不修。

又曰：有不知则有知，无不知则无知，是以鄙夫有问，仲尼竭两端而空空。《易》“无为”，“受命乃如响”，“无有远近幽深，遂知来物，非天下至精，孰能与于此”，此言《易》之为书也。至精者，谓圣人穷理，极尽精微处，《中庸》所谓至矣。

又曰：既言三五矣，三五而上，复如何分别？

又曰：气之聚散于太虚，犹冰凝释于水。知太虚即气，则无有有无，故圣人语性与天道之极，尽于三五之神，变易而已。诸子浅妄，有有无之分，非穷理之学也。

又曰：非至精变，神不能与，故曰“神而明之存乎人”。无知者，以其无不知也。若言有知，则有所不知也。惟其无知，故能竭两端，《易》所谓“寂然不动，感而遂通”也。无知则神矣。苟能知此，则于神为近。无知者，亦以其术素备也。道前定，则不穷。

又曰：一故神，譬之人身，四体皆一物，故触之而无不觉，不待心使至此而后觉也。此所谓“感而遂通”，“不行而至，不疾而速”也。物形乃有小大精粗，神则无精粗，神即神而已，不必言作用。譬之三十六辐共一毂则为车，若无辐与毂，则何以见车之用？感皆性之流也，性是君子上达、小人下达之为别。

又曰：《易》言“感而遂通”者，盖语神也，非指暴者为神，然暴亦固有渐，亦是化也。

又曰：有所感则化，感亦不速，难专以化言。感而遂通者神，又难专谓之化也。

又曰：圣人感天下之志，虽愚人与禽兽犹能诚其意。

又曰：《易》非天下之至精则辞不足以待天下之问，非深不足以通天下之志，非通变极数则又不足以成物，非象不足以制器，非几不足以成务，非周知兼体则其神不能通天下之故，故“不疾而速，

不行而至”也。

又曰：风气清则通，昏则壅，清极则神，故聚有间则风行。风行则声闻臭达，清之验欤？不行而至通之极欤？

吕氏曰：天参地两，参天两地而倚数。余见“大衍数”篇。

又曰：寂为感体，感为寂用。始于应物，非寂则不周，虚寂而方，无机则难感。寂然之中，天机常动，应感之际，本原常静。洪钟在帘，叩与不叩，鸣未尝已；宝鉴在手，照与不照，明未尝息。

又《中庸解》曰：人莫不知理义之当然，无过无不及之谓中，未及乎所以中也。喜怒哀乐未发之前反求吾心，果便为乎？《易大传》曰“寂然不动，感而遂通天下之故”，“子绝四，毋意，毋必，毋固，毋我”，孟子曰“大人者，不失赤子之心”，此言何谓也？“回也其庶乎？屡空”，然后可以见乎中，而空非中也。“必有事焉”，“喜怒哀乐未发”，无私意小智挠乎其间，乃所谓空，由空然后见乎中，实则不见也。

杨氏《易稿》曰：天运乎上，地止乎下，则天地睽矣。然一动一静而变化成焉，其事则同也。男正位乎外，女正位乎内，男女固睽矣，然夫夫妇妇而家道成焉，其志则通也。飞潜动植之异宜，刚柔迟速之异齐，万物固睽矣，然方以类聚，物以群分而不相悖焉，其事则类也。惟圣人，深足以通天下之志，几足以成天下之务，则可以合天下之睽而同矣。

又《语录》曰：或问：“苏子瞻曰：‘有思皆邪也，无思则土木也。思无邪者，惟无思而无所思乎！’如何？”曰：“思曰睿，睿作圣；君子有九思，思可以作圣人。而君子于视听色貌云云。皆有思焉，而谓‘有思皆邪’，可乎？《系辞》曰：‘《易》无思也，无为也，寂然不动，感而遂通，非天下之至神孰能与于此？’夫自至神而下，盖未能无思也。惟无思为足以感通天下之故，而谓‘无思土木’，可乎？此非穷神知化，未足与议也。《诗三百》出于国史，固未能不思而得，然而皆止于礼义也。其所思，止于所思无邪而已。”

又曰：唯君子为能先得人之所同然者，故能通天下之志。通天下之志，则视天下无一物非我也，尚谁异哉！

又曰：《易》所谓“无思”者，以谓无所事乎思云尔，故其于天下之故，感而通之而已。

与，音预。参，七音反。错，七各反。综，宗统反。几，音机。

天一，地二；天三，地四；天五，地六；天七，地八；天九，地十。子曰："夫《易》，何为者也？夫《易》，开物成务，冒天下之道，如斯而已者也。"是故圣人以通天下之志，以定天下之业，以断天下之疑。是故蓍之德圆而神，卦之德方以知，六爻之义易以贡。圣人以此洗心，退藏于密，吉凶与民同患。神以知来，知以藏往，其孰能与于此哉？古之聪明睿知，神武而不杀者夫！是以明于天之道，而察于民之故，是兴神物以前民用。圣人以此斋戒，以神明其德夫！是故阖户谓之坤，辟户谓之乾，一阖一辟谓之变，往来不穷谓之通。见乃谓之象，形乃谓之器，制而用之谓之法，利用出入，民咸用之谓之神。

程氏曰：自"天一"至"地十"，合在"天数五，地数五"上，简编策其次也。天一生数，地六成数，才有上五者，便有下五者，二五合而成阴阳之功，万物变化，鬼神之用也。

又《遗书》曰：开物成务，必也有济世之才。

又《明道行状》曰：道之不明，异端害之也。昔之害近而易知，今之害深而难辨。昔之惑人也，乘其迷暗；今之人人也，因其高明。自谓之穷神知化，则不足以开物成务，言为无不周遍，实则外于伦理。

又曰："生生之谓易"，"天地设位而易行乎其中"，"乾坤毁则无以见易，易不可见，则乾坤或几乎息"。易毕竟是甚？又指而言曰："圣人以此洗心，退藏于密。"圣人示人之意，至此深且明矣，终无人理会。易也，此也，密也，是甚物？人能至此深思，当自得之。

又曰：安有识得易，不知退藏于密，密是甚？

又曰："退藏于密"，密是用之源。

又曰：知不专为藏往，《易》言"知来藏往"，主蓍卦而言。

又曰：《易》要玩赜，"斋戒以神明其德夫"！

又曰：圣人以此"退藏于密"，以此"斋戒以神明其德夫"！

又曰：凡物之散，其气遂尽，无复归本原之理。天地间如洪炉，虽生物销铄已尽，况既散之气，岂有复在天地？造化又焉用此既散之气？其造化自是生气至。如海水潮，日出则涸，是潮退也，其涸者已无也。月出则潮水生也，非却是将已涸之水为潮，此是气之终始。开阖便是易，一阖一辟便是变。

又曰：真元之气，气之所生，不与外气相杂，但以外气涵养而已。若鱼在水，鱼之性命非是水为之，但必水涵养，鱼乃得生尔。

人居天地气中，与鱼在水无异，至于饮食之养，皆是外气涵养之道，出入之息者，阖辟之机而已。所出之息，非入之气，但真元自能生气；所入之气，止当阖时随之而入，非假此气以助真元也。

张氏曰：此语天一止地十。恐在“天数五，地数五”处。然圣人之于书，亦有欲并以一说尽虑，易知后则不复研究，故有易有难，或在此说，或在彼说，然要终必见，但俾学者潜心。

又曰：“开物成务”，物，凡物也；务，事也；开，明之也；成，处之也。事无小大，不能明则何由能处矣？至粗至小之事，亦莫非开物成务。譬如不深耕易耨，则稼穑乌乎而生？“唯深也，故能通天下之志；唯几也，故能成天下之务”，是则开物成务者，必也有济世之才。

又曰：惟能通天下之志，故能感人心。

又曰：圆神，故能通天下之志；方知，故能定天下之业；爻贡，故能断天下之疑。《易》书成，三者备，民患明。圣人得以洗濯其心，而退藏于密矣。

又曰：“吉凶与民同患”，吉凶可以正胜，非圣人之患也。

又曰：非神不能显诸仁，非知不能藏诸用。开物于几先，故曰“知来”；明忧患而弭其故，故曰“藏往”。

又曰：神武不杀，神之大者也。使知惧，不犯神武者也。

又曰：言天之变迁祸福之道，由民逆顺取舍之，故作《易》以先之。

又曰：民患除，忧疑亡，用利身安，故可退藏于密。穷神知化，以崇高其德也。自此以下，又历言其德之出而异名也。

又曰：阖户，静密也；辟户，动达也。形开而目观耳闻，受于阳也。一动一静，是户之常；专于动静，则偏也。一阖一辟谓之变，人之有息，盖刚柔相摩、乾坤阖辟之象也。

又曰：因其变而裁之，以教天下，圣人之法也。

又曰：用之不穷，莫知其乡，故名之曰神。

又曰：物之所以相感者，利用出入，莫知其乡，一万物之妙者故。

又曰：虚静昭鉴，神之明也；无远近幽深，利用出入，神之充塞而无间也。

吕氏曰：洗心、退藏，欲见二者在吾分中如何注措。

又曰：神武不杀，神武之理，何人而不可，何必止据蓍龟而言？

今曰欲明者，止为武之为义主乎杀，不杀之武，情状如何？

又曰：大气本一，所以为阴阳者，阖辟而已。开阖二机，无时止息，则阴阳二气安得而离？一作杂。阳极则阴生，阴胜则阳复，消长凌夺，无俄顷之间，此天道所以运行而不息。入于地道则为刚柔，入于人道则为仁义。才虽三，而道则一；体虽两，而用则一。

又曰：大气本一，所以为阴阳者，阖辟而已。气辟则温燠发生，阖则收敛肃杀，但一体二用，不可以二物分之。分之二用物则阖阖之机露，则布生生之用息矣。

杨氏曰：六经不言无心，惟释氏言之；亦不言修性，杨、墨言之。心不可无，性不假修，故《易》止言“洗心尽性”，《中庸》止言“尊德性”，《孟子》止言“存心养性”。又问：“子罕言利，是何等利？”曰：“一般若‘利用出入’之利皆是。”

侯氏《中庸》曰：子思之《中庸》也，始于“寂然不动”，中则“感而遂通天下之故”，其至也“退藏于密，以神明其德”，复于天命反其本而已。其意义无穷，非玩味力索莫能得也。

断，丁乱反。著，音尸。知，音智。易，以豉反。洗，悉殄反。与，音预。杀，所戒反。夫，音符。齐，侧皆反。阖，胡腊反。

是故易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。是故法象，莫大乎天地；变通，莫大乎四时；悬象，著明莫大乎日月；崇高，莫大乎富贵；备物致用，立成器以为天下利，莫大乎圣人；探赜索隐，钩深致远，以定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龟。是故天生神物，圣人则之；天地变化，圣人效之；天垂象，见吉凶，圣人象之；河出图，洛出书，圣人则之。易有四象，所以示也。系辞焉，所以告也。定之以吉凶，所以断也。《易》曰：“自天佑之，吉无不利。”子曰：“佑者，助也。天之所助者顺也，人之所助者信也。履信思乎顺，又以尚贤也，是以‘自天佑之，吉无不利’也。”《大有·上九》。

周氏《太极图》曰：无极而太极，太极动而生阳，动极而静；静而生阴，静极复动。一动一静，互为其根；分阴分阳，两仪立焉。阳变阴合，而生水、火、木、金、土。五气顺布，四时行焉。五行，一阴阳也；阴阳，一太极也；太极，本无极也。五行之生也，各一其性。无极之真，二五之精，妙合而凝。乾道成男，坤道成女，二气交感，化生万物，万物生生，而变化无穷焉。惟人也，得其秀而

最灵。形既生矣，神发知矣，五性感动，而善恶分、万变出矣。圣人定之以中正仁义。圣人之道，仁义中正而已矣。而主静，无欲故静。立人极焉。故圣人与天地合其德，日月合其明，四时合其序，鬼神合其吉凶。君子修之吉，小人悖之凶，故曰“立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义”。又曰“原始反终，故知死生之说”。大哉《易》也，斯其至矣！

程氏《遗书》曰：因见卖兔者，圣人见《河图》、《洛书》而画八卦，然何必《图》、《书》？只有此兔，亦可作八卦，数便在中，可起。古之圣人只取神物之至著者尔，只如树木亦可见数。兔何以无尾、有血、有脂？只为是阴物。大抵阳物尾长，阳盛者尾愈长。如雉是盛阳之物，故尾极长，又其身文明。今之行车者，多植尾车上，以候雨晴。若天将雨，则先垂向下；才晴，便直上。

又曰：孔子感麟而作《春秋》，或谓不然，如何？曰：《春秋》因感麟而作，然麟不出，《春秋》岂不作？孔子之意，盖亦有素，因此一事乃作，故其书之成，复以此终。大抵须有发端处，如画八卦，因见《河图》、《洛书》。果无《图》、《书》，八卦亦须作。

又《易传》曰：大有之上，有极当变；由其所为顺天合道，故天佑助之，所以吉也。君子满而不溢，乃天佑也。《系辞》复申之云：“天之所助者，顺也；人之所助者，信也。履信思乎顺，又以尚贤也，是以自天佑之，吉无不利也。”履信，谓履五；五虚中，信也。思顺，谓谦退不居；尚贤，谓志从于五。大有之世，不可以盈丰而复处盈焉，非所宜也。六爻之中，皆乐据权位，唯初、上不处其位，故初九无咎，上九无不利。上九在上，履信思顺，故在上而得吉，盖自天佑也。

张氏曰：四象，即乾之四德、四时之象，故下文云“变通莫大于四时”。尽吉凶之理，则能尽天人之助，而成位乎其中，故下云“崇高莫大乎富贵”。

又曰：有吉凶利害，然后人谋作，大业生。若无施无宜，则何业之有？

又曰：天生蓍龟，圣人则之以占兆。

又曰：天地变化，圣人作《易》，以蓍龟效之，故曰“圣人效之”。

又曰：作《易》以示人，犹天垂象见吉凶；作书契效法，犹地出《图》、《书》。

又曰：《易》曰“自天佑之”，此言宜在“立心勿恒凶”下。盖上言莫益之故，此言多助也。

杨氏曰：问：“《易》有太极，莫是道之所谓中否?”曰：“然。”“若是，则本无定位，当处即是太极耶?”曰：“然。”“两仪、四象、八卦，如何自此生?”曰：“既有太极，便有上下；有上下，便有左右前后；有左右前后，便有四方；有四方，便有四维，皆自然之理也。”

又曰：“《易》有太极，是生两仪”，一人之身其备乎？君子所止，必至其极而后已。极，如屋极之极，中而不失其高者也。为人君，止于仁；为人子，止于孝；为人臣，止于敬；为人父，止于慈；与国人交，止于信。五者之道，极于此而已。外是而求之，非过则不及，非所以为极也，故曰“君子无所不用其极”。

大，音泰。恳，音玄。探，吐南反。索，色白反。见，贤遍反。

子曰：“书不尽言，言不尽意。”然则圣人之意，其不可见乎？子曰：“圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言，变而通之以尽利，鼓之舞之以尽神。”乾坤，其易之缊邪？乾坤成列，而易立乎其中矣。乾坤毁，则无以见易。易不可见，则乾坤或几乎息矣。是故形而上者谓之道，形而下者谓之器，化而裁之谓之变，推而行之谓之通，举而错之天下之民谓之事业。是故夫象，圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。极天下之赜者存乎卦。鼓天下之动者存乎辞。化而裁之存乎变。推而行之存乎通。神而明之存乎其人。默而成之，不言而信，存乎德行。

程氏《遗书》曰：言贵简，言愈多，于道未必明。杜元凯却有此语云：“言高则旨远，辞约则义微。”大率言语，须是涵养而有余意，所谓“书不尽言，言不尽意”。

又曰：“天地设位，而易行乎其中矣”，“乾坤毁则无以见易，易不可见，则乾坤或几乎息矣”，易是个甚易？又不只是这一部书是易之道也。不要将易又是一个事，即是尽天理，便是易也。

又曰：天位乎上，地位乎下，人位乎中，无人则无以见天地。《书》曰：“惟天地，万物父母；惟人，万物之灵。”《易》曰：“天地设位，而易行乎其中。”“乾坤毁则无以见易，易不可见，则乾坤或几乎息矣。”又曰且唤做中，若以四方之中为中，则四边无中乎？若

以中外之中为中，则外面无中乎？如“生生之谓易”，“天地设位而易行乎其中”，岂可只以今之《易》书为易乎？中者，且谓之中，不可捉一个中来为中。

又曰：乾健、坤顺，人亦不曾果然体认得，“乾坤毁则无以见易”。

又曰：《系辞》曰：“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”又曰：“立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。”又曰：“一阴一阳之谓道。”惟此语，截上下最分明，元来只是人道，要在人默识之也。

又曰：“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”若如或者以清虚一大为道，此乃以器言，非道也。

又曰：佛氏不识阴阳、昼夜、死生、古今，安得谓之形而上者与圣人同乎？

又曰：或问：“《系辞》自天道言，《中庸》自人事言，似不同？”曰：“同。《系辞》虽始从天地、阴阳言之，然卒曰‘默而成之，不言而信，存乎德行’，《中庸》亦曰：‘鬼神之为德，其盛矣乎！视之而不见，听之而不闻，体物而不可遗，使天下之人斋明盛服以承祭祀，洋洋乎如在其上，如在其左右。《诗》曰：“神之格思，不可度思，矧可射思。”夫微之显，诚之不可掩如此夫！’是岂不同！”

又曰：昨日之会，大率谈禅，使人情思不乐，归而怅恨者久之。此说天下已成风，其何能挟持国之为此学者三十年矣？其使得者尽说得知有这道理，然至于反身而诚，却竟无得处。他有个觉之理，可以“敬以直内”矣，然无“义以方外”也，其“直内”者，要之其本亦不是。譬之赞《易》，前后贯穿都说得是有此理，然须“默而成之，不言而信，存乎德行”处，是所谓自得。率谈禅有所说得，盖未之有得。

又《师说》曰：天者，理也；神者，妙万物而为言者也；帝者，以主宰而名也。《易》因爻象论变化，因变化论神，因神论人论德行，大体通论易道，而终于“默而成之，不言而信，存乎德行”。《易》要玩，随斋戒以神明其德矣。

张氏曰：理势既变不能与时顺通，非尽利之道。

又曰：天下之动，神鼓之也。神则主乎动，故天下之动，皆神之为也。辞不鼓舞则不足以尽神，辞，谓《易》之辞也。于象固有此意矣，又系之以辞，因而驾说使人向之，极尽动之义也。歌舞为巫风，言鼓舞之以尽神者，与巫之为人，无心若风狂然，主于动而

已。故以好歌舞为巫风，犹云如巫也。巫主于动，以至于鼓舞之极也，故曰尽神。因说鼓舞之义，故取巫为言。

又曰：阴阳、刚柔、仁义之本立，而后知趋时应变，故“乾坤毁则无以见易”。

又曰：乾、坤既列，其间六十四卦爻位，错综以为变易。苟乾、坤不列，则何以见易？易不可见，则是无乾坤。乾坤，天地也；易，造化也。圣人之意，莫先乎要识造化。既识造化，然后其理可穷。彼为不识造化，以为幻妄也。不见易，则何以知天道；不知天道，则何以语性？

又曰：一阴一阳不可以形器拘，故谓之道。“乾坤成列”而下，皆易之器。乾坤交通，因约裁其化而别之，故谓之变。推行其变，尽利而不遗，可谓通矣。举尽利之道，而措诸天下之民，以行其典礼，易之事业也。约裁其化而指别之，则名体各殊，故谓之变。

又曰：运而无形谓之道。形而下者，不足以言之。

又曰：形而上者，是无形体者，故形而上者谓之道也；形而下者是有形体者也，故形而下者谓之器。无形迹者，即道也，如大德敦化是也；有形迹者，即器也，见于事实，即礼义是也。

又曰：凡不形以上者，皆谓之道，惟是“有无相接”与“形不形”处，知之为难，须知气从此首。盖为气能一有无，无则气自然生，是道也，是易也。

又曰：常人之学，日益而莫自知也。仲尼行者习察，异于他人，十五至七十化而裁之，其进德之盛者欤！

又曰：圣人因天地之化裁节而立法，使民知寒暑之变，故为之春夏秋冬，亦化而裁之之一端尔。

又曰：变则化，由粗入精也；化而裁之谓之变，以著显微也。“化而裁之存乎变”，存四时之变，则周岁之化可裁；存昼夜之变，则百刻之化可裁。推四时而行，则能存周岁之通；推昼夜而行，则能存百刻之通。

又曰：“上天之载，无声无臭”可象。正惟“仪刑文王”，当冥契天德，而万邦信说，故《易》曰“神而明之，存乎其人”。

又曰：“神而明之，存乎其人”，不知上天之载，当存文王默成。学者常存德性，则自然默成而信矣。

又曰：“神而明之，存乎其人”，道至有难明处，而能明之，此则在人也。凡言神，亦必待形然后著，不得形，神何以见？“神而明

之，存乎其人”，然则须待人而后能明乎神。

又曰：存文王，则知天载之神；存众人，则知物性之邪。

游氏曰：非思、非虑，非视、非听，孑然遗照而独存者，神而明之之谓神。存而明之，非有此心之所能知也。此道之所以明。无处无服，无从无违，确乎其能事者，默而成之之谓也。性成而成之，非有为之所能得也。此道之所以行。

侯氏曰：《易》曰：“天地设位，而易行其中。”又曰：“乾坤成列，而易立乎其中。乾坤毁则无以见易，易不可见，则乾坤或几乎息矣。是故形而上者谓之道，形而下者谓之器，化而裁之谓之变。”又曰：“易有太极，是生两仪。”又曰：“一阴一阳之谓道。”然则乾坤者，果何物也？乾坤其天地耶？既曰乾坤非天地也，天地其乾坤耶？既曰天地非乾坤也，乾，阳物也，阳者效天；坤，阴物也，阴者法地。如是，则乾坤者，形容天地，真非天地也。既非天地，卦言万物资始、资生者，何也？以形体言之，则曰天地；以情性言之，则曰乾坤。乾，健也，天行不息，故谓之乾；坤，顺也，厚德载物，故谓之坤。“天尊地卑，乾坤定矣”，所谓设位与成列者也。然而“行其中”、“立其中”者，何也？此谓“易有太极，是生两仪”。两仪，天地也。所谓“一阴一阳之谓道”，天地其道乎？曰：非也。两仪合而为太极，乾坤合而为阴阳，易合而为道，如一二合而为三，三见则不复为二一矣。然则太极也，易也，道也，其三物乎？曰：一也。故曰“形而上者谓之道，形而下者谓之器”。两仪，太极之阴阳也；乾坤，易之阴阳也；阴阳，道之阴阳也。既谓之阴阳，安得不谓之器乎？器亦道也，道亦器也。天地、阴阳、乾坤，形而下故也。如是，天地虽大，民安得无憾乎？天地，昭形象于上下者也。故曰“在天成象”，象有差忒；“在地成形”，形有小大。既有差忒，又有小大，民所以憾也。太极也，易也，道也，天地乾坤阴阳动乎其中，天由之而始万物，地由之而生万物，圣人由之而成变化，阴阳由之而有盈虚，故曰“乾坤毁则无以见易，易不可见，则乾坤或几乎息矣”。易不可见，则太极亦不可见；太极不可见，则道亦不可见；道不可见，则天地乾坤阴阳不几于息乎？

缊，纡粉反。上，时掌反。错，七故反。裁，音才。行，下孟反。

周易系辞精义卷下

下 系

八卦成列，象在其中矣。因而重之，爻在其中矣。刚柔相推，变在其中矣。系辞焉而命之，动在其中矣。吉凶悔吝，生乎动者也。刚柔者，立本者也。变通者，趣时者也。吉凶者，贞胜者也。天地之道，贞观者也。日月之道，贞明者也。天下之动，贞夫一者也。夫乾，确然示人易矣；夫坤，隤然示人简矣。爻也者，效此者也。象也者，像此者也。爻象动乎内，吉凶见乎外。功业见乎变，圣人之情见乎辞。天地之大德曰生，圣人之大宝曰位。何以守位？曰仁。何以聚人？曰财。理财正辞，禁民为非曰义。

周氏《通书》曰："吉凶悔吝生乎动"。噫！吉一而已，动可不慎乎！

程氏《遗书》曰：天地之道，常垂象以示人，故曰"贞观"；日月常明而不息，故曰"贞明"。

《易传序》曰：上古圣人始画八卦，三才之道备矣。因而重之，故六画而成卦。

《易传·否》曰：有大人之德，而遇至尊之位，故能休息天下之否，是以吉也。无其位而虽有其道，将何为乎？故圣人之位谓之"大宝"。

又曰："天地之大德曰生"，"天地絪缊，万物化醇"。"生之谓性"，告子此言是也。而谓"人之性犹牛之性，牛之性犹人之性"，则非也。万物之生意，最可观此。

又曰：富者，众人之所归，惟财为能聚人。

张氏曰：变，其势也；动，其情也。情有邪正，故吉凶生；变能通之，则尽利。能贞夫一，则吉凶可胜，而天地不能藏其迹，日月不能眩其明，辞各指其所之，圣人之情也。指之使趋时尽利，顺性命之理，臻三极之道也。人能从之，则不陷其凶悔矣，所谓变动以利言者也。然爻有攻取，爱恶本情素动，因生吉凶悔吝而不可变者，乃所谓吉凶以情迁者也。能深存《系辞》所命，则二者之动见矣。又有义命当吉、当凶、当亨、当否者，圣人不使避凶趋吉，一

以“贞胜”而不顾，如“大人否亨”、“有陨自天”、“过涉灭顶，凶，无咎”、《损》、《益》“龟不克违”及“其命乱”之类，三者情异，不可不察。

又曰：著天地日月，以刚柔立其本也。其变虽大，盖不能迁夫正者也。正明不为日月所眩，正观不为天地所迁。贞，正也，本也，不眩、不惑、不倚之谓也。天地之道，至大至广，贞乃能观也；日月之明，贞乃能明也；天下之动，贞乃能一也。盖言天地之道，不眩惑者，始能观之；日月之明，不眩惑者，始能明之；天下之动，不眩惑者，始能见夫一也。所以不眩惑者何？正以是本也。本立则不为闻见所转，其闻其见，须透彻所从来，乃不眩惑。此盖谓人以贞而观天地、明日月、一天下之动也。

又曰：正明不为日月所眩，正观不为天地所迁，正观、正明，是已以正而明日月、观天地也。多为日月之明与天地变化所眩惑，故必已以正道观之，能如是不越乎穷理，岂惟耳目所闻见，必从一德见其大源，至于尽处则可以不惑也。心存默识，实信有此。苟不自信，则终为物役事。千万变化，其究如此而已。“天下之动，贞夫一者也”。

又曰：因爻象之既动，明吉凶于未形，故曰“爻象动乎内，吉凶见乎外”，随爻象之变，以通其利，故功业见也。圣人之情，存乎教人而已。

又将陈理财养物于下，故先叙天地生物。

又失位则无以参天地，而措诸民也。

杨氏曰：问：“邵尧夫云：‘谁信画前元有易，便知删后更无《诗》。’画前有易，何以见？”曰：“画前有易，其理甚微。然则周、孔之已发明者言之，未有画前，盖可见也。如云神农氏之耒耨取诸益，日中为市取噬嗑，黄帝、尧、舜之舟楫取诸涣，服牛乘马取诸随。益、噬嗑，重卦也，当神农、黄帝、尧、舜之时，重卦未画，此理真圣人有以见天下之赜，故通变以宜民，而易之道得矣。然则非‘画前元有易’乎？”

吕氏《大学解》曰：“天下同归而殊涂，一致而百虑。”又曰：“天下之动贞夫一也。”故天下通一气，万物通一理，出于天道之自然，人谋不与焉。

又曰：利与人同者，非以利为利，以义为利也。“何以守位？曰仁。何以聚人？曰财”，故所以得国者，以得众也。以得众者，以有

德也。有德者，利与人同，以义为利，不以利为利也。故以财聚人，非仁何以得之？

重，直龙反。系，音系。趋，七树反。观，官焕反。确，苦角反。易，以豉反。赜，大回反。

古者包羲氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。

张氏曰：此皆圣人取之于糟粕也。地之宜，如为黑，为刚卤，为大涂。神明之德，通于万殊；万物之情，类于形器。

杨氏曰：或说《易》曰“乾天道，坤地道”，正是乱说。曰：“乾、坤非天地之道耶？”曰：“乾，岂止言天？坤，岂止言地？”又问：“乾、坤不止言天地，而乾卦多言天，坤卦多言地，何也？”曰：“本乎天者亲上，本乎地者亲下，则各从其类也。乾卦言天，坤卦言地，只为语其类尔。如《说卦》于乾虽言天，又言为金、为玉，以至为驳马、为良马、木果之类，岂尽言天？故《系辞》曰：‘伏羲始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。’若此者，所谓类万物之情也。只如《说卦》所类，亦不止此。为之每发其端，使后学者触类而求之尔。善作《易》者，‘仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物’。故孔子推明之曰：‘此于观天文、地理则为某物，于鸟兽、草木则为某物，于身、于物则为某物。’各以例举，不尽言也。学者触类而求之，则思过半矣。不然，《说卦》何所用之？”

侯氏《中庸解》曰：《系辞》曰：“于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”自离以下十二卦，千有余年，更六七圣人，至大而少备，若不待时，一圣人之事尔，何其久且远也？

作结绳而为网罟，以佃以渔，盖取诸离。

张氏曰：柔附于物，饮血茹毛之教，古所先。一作无有。

佃，音田。

包羲氏没，神农氏作。斫木为耜，揉木为耒，耒耨之利，以教天下，盖取诸益。日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸噬嗑。

张氏曰：天施地生，而损上益下，故播种次之。

又曰：聚而通货，交相有无次之。

斫，陟角反。耜，音似。耒，力对反。耨，奴豆反。

神农氏没，黄帝、尧、舜氏作。通其变，使民不倦，神而化之，使民宜之。《易》穷则变，变则通，通则久。是以“自天佑之，吉无不利”。黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸乾、坤。《既济·彖》。

程氏《易传》曰：既济，天下之事，不进则退，无一定之理，济之终不通，则止矣。无常止也，衰乱至矣。盖其道已穷极也。九五之才，非不善也，时极道穷，理必当变也。圣人至此，奈何？曰：惟圣人为能通其变于未穷，不使至于极也。尧、舜是也。故其终而无乱。

又《遗书》曰：圣人主化，如禹之治水，顺则当顺之，治则顺治之。古之伏羲岂不能垂衣裳？必待尧、舜而后垂衣裳。据如此事，只是一个圣人都做得了，然必须数出然后成，亦因时而已。所谓“溥博渊泉，而时出之”也。须是先有“溥博渊泉”，方能“时出”。自无“溥博渊泉”，岂能“时出”之？

又曰：识变知化为难。古今风气不同，故器用亦异。是以圣人通变，使民不倦，各随其时而已矣。后世虽有作者，虞舜为弗可及矣。盖当是时风气未开，而虞舜之德又如此，故后世莫可及也。故三代之治，后世决可复，不以三代为治者，终苟道也。

张氏曰：鸿荒之世，食足而用未备，尧、舜而下，通其变而教之也。神而化之，使民不知其所以然，运之无形以通其变，不顿革之，欲民宜之也。大抵立法，须是过人者，乃能之；若常人，安能立法？凡变法，须是“通其变，使民不倦”，岂有圣人变法而不通也？

又曰：君逸臣劳，上古无君臣、尊卑、劳逸之别，故制以礼乐，简易朴略。至尧、舜则焕乎其有文章。然传上世者，止是伏羲、神农，此仲尼道古也，犹据闻见而言，以上则不可得而知。所传上世者，未必有自从来，如此而已。安知其间故尝有礼文一时磨灭尔，又安知上古无不如三代之文章者乎？然而如《周礼》则不过矣，可谓周尽。今言治世，且指尧、舜而言，可得传者也。历代文章，自

夫子而损益之，见其礼而知其政，闻其乐而知其德，不可加损矣。

宫氏《中庸解》曰：一阖一辟，天机自然，无作无息，以生万变，盖神而化之者也。

佑，音又。

刳木为舟，剡木为楫。舟楫之利，以济不通，致远以利天下，盖取诸涣。服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸随。重门击柝，以待暴客，盖取诸豫。断木为杵，掘地为臼，臼杵之利，万民以济，盖取诸小过。弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下，盖取诸睽。

程氏曰：《书》曰“服牛乘马”，皆出其性而为之，胡不服马而乘牛乎？

张氏曰：舟车之作，舟易车难，舟先于车。

又曰：不劳而得其欲，故动而悦。取诸随。

又曰：有备则无患，故豫。

又曰：备物致用，过以为养。《小过》。

又曰：养道虽至，禁网尚疏，但惩其乖乱而已。《睽》。

范氏曰：《系辞》曰：“备物致用，立成器以为天下利，莫大圣人。”圣人作事，无非欲利天下，耒耨、臼杵、舟楫、弧矢、服牛乘马，皆所以利天下。圣人惟言利物之利，不言利己之利，所谓利己之利者，不过富国、强兵、丰财用、实府库而已，必有害于人。益于己，必有损于人。

刳，口弧反。剡，以冉反。重，直龙反。柝，他洛反。暴，白报反。掘，其月反。睽，苦圭反。

上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇，以待风雨，盖取诸大壮。古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数，后世圣人易之以棺椁，盖取诸大过。上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸夬。

张氏曰：刚以乘上，柔以覆下，“上其栋，下其宇”之象。栋，屋脊檩也；宇，椽也。若指第二檩为栋，则其间已有宇，不得为上栋也。若指袱为栋，又益远矣。宇，两垂而下，故言“下宇”。

又曰：礼教备，养道足，而后刑可行，政可明，明而不疑。又曰：《易》说制作之意盖取诸某卦，止是取其义与象契，非必见卦而

后始有为也。然则是言夫子之言尔。

衣，于既反。数，色具反。椁，音郭。契，苦计反。

是故《易》者，象也。象也者，像也。彖者，材也。爻也者，效天下之动者也。是故吉凶生而悔吝著也。阳卦多阴，阴卦多阳，其故何也？阳卦奇，阴卦偶，其德行何也？

张氏曰：阳卦多阴，则阳为之主；阴卦多阳，则阴为之主。虽小大不齐，而刚柔得位为一卦之主则均矣。

奇，纪宜反。

阳一君而二民，君子之道也。阴二君一民，小人之道也。

张氏曰：一其归者，君子之道；多以御者，小人之理。

又曰：阳遍体众阴，众阴共事一阳，理也。是故二君共一民，一民事二君，上与下皆小人之道也；一君而体二民，二民而宗一君，上与下皆君子之道也。

《易》曰："憧憧往来，朋从尔思。"子曰："天下何思何虑？天下同归而殊涂，一致而百虑，天下何思何虑？日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。往者屈也，来者信也，屈信相感，而利生焉。尺蠖之屈，以求信也。龙蛇之蛰，以存身也。精义入神，以致用也，利用安身，以崇德也。过此以往，未之或知也。穷神知化，德之盛也。"《咸·九四》。

程氏《遗书》曰：《易》，圣人所以立道，穷神则无《易》也。

又曰："穷神知化"，化之妙者，神也。

又曰：穷理至命，必本于孝悌；穷神知化，由通于礼乐。刘安节曰："孝悌之行，何以能尽性至命也？世之言者，以性命为高远，孝悌为浅近，而不知其一说，道无本末精粗之别，洒扫应对，形而上者存焉。世岂无孝悌之人？而不能尽性至命，亦由之而不知也。人见礼坏乐崩，则曰礼乐亡矣，然未尝亡也。大盗贼人之至不道者，必有统属，必有听顺，然后能群处，而谓礼乐一日亡乎？知礼乐之无所不在而未尝亡也，则于穷神知化也何有！"

《易传》曰：夫子因咸极论感通之道，夫以思虑之私心感物，所感狭矣。天下之理一也，涂虽殊而其归则同，虑虽百而其致则一，

虽物有万殊，事有万变，统之以一，则无能违也。故贞其意，则穷天下无不感通焉，故曰“天下何思何虑”。用其思虑之私心，岂能无所不感也？“日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉；寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。往者屈也，来者信也，屈信相感而利生焉。”此以往来、屈信，明感应之理。屈则有信，信则有屈，所谓感应也。故日月相推而明生，寒暑相推而岁成，功用由是而成，故曰“屈信相感而利生焉”。感，动也，有感必有应。凡有动皆为感，感则必有应，所应复为感，感复有应，所以不已也。“尺蠖之屈，以求信也；龙蛇之蛰，以存身也；精义入神，以致用也；利用安身，以崇德也。过此以往，未之或知也。”前云屈信之理矣，复取物以明之。尺蠖之行，先屈而后信，盖不屈则无信，信而后有屈。观尺蠖则知感应之理也。龙蛇蛰藏，所以存息其身，而后能奋矣。动息相感，乃屈信也。君子潜心精微之义，入于神妙，所以致其用也。潜心精微，积也；致用，施也。积与施，乃屈信也。“利用安身，以崇德也”，承上文致用而言。利其施用，安处其身，所以崇大其德业也。所为合理，则事正而身安，圣人能事，尽于此矣，故云“过此以往，未之或知也。穷神知化，德之盛也”。既云“过此以往，未之或知”，更以此语结之云，穷极至神之妙，知化育之道，德之至盛也，无加于此矣。

张氏《易说》曰：不能利用，便不思不勉，执多以御，故憧憧心劳矣，正惟存神尔。将陈恬知交养，故序日月、寒暑、屈信相感之义。

又曰：君子行义以达其道，精一于义，使不思而得，不虑而中，如介于石，故能见几而作。

又曰：“天下何思何虑”，明屈信之变，斯尽之矣。

又曰：“天下何思何虑”，行其所无事，斯可矣。

又：“何思何虑”，行其所无事而已。下文皆是此一意。行其所无事，惟务崇德。但妄意有意，即非行其所无事，则是意、固、必、我已绝。今天下无穷，动静、情伪止一屈信而已。在我先行其所无事，则复何事之有？日月寒暑之往来，尺蠖之屈，龙蛇之蛰，莫非行其所无事，是以恶其鉴也。百虑而一致，先得此一致之理，则何用百虑？虑虽百，率归乎理而已矣。此章从“憧憧往来”，要其有心，至于“德之盛也”，率本此意。咸之九四，有应在初，思其朋，是感其心也。不言心而言心之事，不能虚以受人，乃憧憧而致其思，

咸道失矣。“憧憧往来”，心之往来也。不能虚以接物，而有所系者，非行其所无事也。“精义入神”，豫而已。学者求圣人之学，以备所行之事。今日先撰次，来日所行，必要作事如此。若事在一月前，则自一月前栽培安排，则至是时，有时有备，言前定，道前定，事前定，皆在于此积累，乃能有功。天下九经自是行之者也，惟豫而已。撰次豫备，乃择义之精，若是则何患乎物至事来？“精义入神”，须从此去。豫则事无不备，备则用利，用利则身安。凡人应物无节，则往往自失，故要在利用安身，盖以养德也。若夫穷神知化，则是德之盛，故云“未之或知”。盖大则犹可勉而至，大而化则必在熟。化，即达也。“精义入神以致用”，谓贯穿天下义理，有以待之，故可致用。穷神，是穷尽其神也；入神，是仅能入于神也。言入，如自外而入，义固自有浅深。“日月相推而明生，寒暑相推而岁成”，神易无方体，一阴一阳不测，皆可谓通乎昼夜之道也。“屈信相感而利生焉”，感以诚也；情伪相感而利害生，杂以伪也。“精义入神”，事豫吾内，求利吾外也。求一作素。“利用安身”，素利吾外，致养吾内也。“穷神知化”，乃养盛自致，非思勉之能强，故崇德而外，君子未或致知也。精义入神，豫之至也。

义以反经为本，经正则精；仁以敦化为深，化行则显。义入神，动一静也；仁敦化，静一动也。仁敦化则无体，义入神则无方。

又：“精义入神”，要得尽思虑，临事无疑。

又：“精义入神”，固不待接物。君子何尝不接物，人则见君子闲坐独处，不知君子接物在其中。睡虽不与物接，然睡犹是成熟者。

又：“知几其神”、“精义入神”，皆豫之至也。豫者，见事于未萌，豫即神也。

又：“精义入神，利用安身”，此大人之事。大人之事，则在思勉力行，可以推而至之。“未之或知”以上事，是圣人盛德自致，非思勉可得。犹大而化之，则人为可勉也。化则待“利用安身以崇德”，然后德盛仁熟，自然而致也，故曰“穷神知化，德之盛也”。自是别隔为一节。又：义有精粗，穷理则至于精义。若尽性，则即是入神，盖惟一故神。

又：通天下为一物而已，惟是要“精义入神”。

又：所存能静而不能动者，此则存博学则利用，利用则安身，安身所以崇德也。所应皆善，应过则所存者复神。

又：德盛者，神化可以穷尽，故君子崇之。

又：化，事之变也。

又：大，可为也；大而化之，不可为也，在熟而已。《易》谓“穷神知化而德盛”，仁熟之至，非知力能强也。

又：形而上者，得辞几得象矣。神为不测，故缓辞不足以尽神，缓则化矣；化为难知，故急辞不足以体化，急则反神。《易》所以明道，穷神则无《易》矣。

又：见几则义明，动而不括则用利，屈伸顺理则身安而德滋。穷神知化，与天为一，岂有我所能勉哉？乃德盛自致尔。大抵思虑静乃能炤，物须放心宽快公平以求之，乃可见道，况德性自是广大。《易》曰“穷神知化，德之盛也”，岂浅心可得？《易》所以明道，穷神则无《易》矣。

又：雷霆感动虽速，然其所由来亦渐尔，能“穷神知化，德之盛也”欤？

又：神化者，天之良能，非人能，故大而位天德，然后能穷神知化。

又：气有阴阳，推行有渐为化，合一不测为神。其在人也，智义利用，则神化之事备矣。德盛者，穷神则智不足道，知化则义不足云。天之化也，运诸气；人之化也，顺夫时。非化非时，则化之名何有？化之实何施？《中庸》曰：“至诚为能化。”孟子曰：“大而化之。”皆以其德合阴阳，与天地同流，而无不通也。所谓气也者，非待其郁蒸凝聚接于目而后知之，苟健顺、动止、浩然、湛然之得言，皆可名之象尔。然则象若非气，指何为象？时若非象，指何为时？世人取释氏销碍入空，学者舍恶趋善以为化，直可为始学遗累者，薄乎云尔，岂天道神化所同语也哉！物无孤立之理，非同异、屈伸、终始以发明之，则虽物非物也。事有始卒乃成，非同异、有无相感则不见其成，则虽物非物，故“一屈一信相感而利生焉”。又曰“屈信相感而利生”，感以诚也；“情伪相感而利害生”，杂以伪也。至诚则顺圣而利，伪则不循理而害。

又：知几者，为能以屈为信。君子无所争，彼伸则我屈，知也；彼屈则吾不伸而信矣，又何争！

又：无不容，然后能尽屈伸之道，至虚则无所不信矣。

又：君子无所争，知几于屈伸之感而已。精义入神，交信于不争之地，顺莫甚焉，利莫大焉。

又：将致用者，几不可缓；将进德者，徙义必精。此君子所以

立多凶多惧之地，乾乾进德不少懈于趋时也。

又：明庶物，察人伦，然后能精义入神，因性其仁而行。

又：不知来物，未足以利用。

又：圣人之道，岂不自见。今在学者区别是非，有化于善者，犹能知之，况圣人乎！《易》言“穷理知化”，知变化，安得不知？

杨氏《文集》曰：天下殊涂而同归，故道有不同者。涂虽多，其归则同；道不同，其趋则一也。若伯夷、伊尹之去就，其孰与谋矣？

又曰：夫“精义入神”，乃所以致用；“利用安身”，乃所以崇德。此合内外之道也。天下之物，理一而分殊。知其理一，则所以为义；知其分殊，则所以为义。权其分之轻重，无锱铢之差，则精矣。

又《庭闻稿》曰：或问：“刘蒉之事如何？”曰：“在《易》浚恒之凶，始求深也。”“然则宜奈何？”曰：“尺蠖之屈，以求信也。疏逖小臣，一旦欲以新间旧，难矣哉！”

又《语录》曰：《易》与《咸》卦初六言“咸其拇”，六二“咸其腓”，九三“咸其股”，九五“咸其脢”，上六“咸其辅颊舌”，至于九四一爻，由一身观之，则心是也。独不言心，其说以谓有心以感物，则其应必狭矣；惟无心以待物之感，故能无所不应。其《系辞》曰：“正吉，悔亡，憧憧往来，朋从尔思。”夫思，皆缘其类而已。不能类也，所谓朋从者，以类而应故也，故夫子曰“天下何思何虑”。夫心犹镜也，居其所而自以形来，则所鉴者广矣。若执镜体物，以度其形，其照几何？或曰：“思造形之上极过，是非思之所能及，故惟天下之至神，则无思也。无思，所以体道；有思，所以应世。”此为不知《易》之义也。《易》所谓“无思”者，以谓无所事乎思云尔，故其于天下之故，感而通之而已。今而曰“不可以有思”，又曰“不能无思”，此何理哉？

又曰：自可欲之善，至于充实、光辉之大，致知、力行之积也。大而化之，至于不可知之神，则非知力所及也，德盛仁熟而自至焉，故曰“过此以往，未之或知也”。

吕氏曰：“穷神知化”与“知天命”之知，非苟知而已，与闻斯道也。其于化与天命，犹大臣与闻朝政。

又曰：阴受与阳而成体，阳资于阴而发光，故月得日之阳，然后能成受光之魄；日得月之阴，然后能成发光之质。及合朔望，精

魂乃交，故光为之蚀，故曰“日月相推而明生焉”。水不自润，火烝而成润；火不自光，益新而有光。其是之谓欤？

又《中庸解》曰：所谓“精义入神以致用”，则精义者，诚谅之谓也。

尹氏曰：横渠论“穷神知化”，不知到化后如何。

五峰胡氏曰：君子居敬，所以精义也。

憧，昌容反。屈，丘勿反。信，音申。蠖，纡缚反。蛰，自立反。

《易》曰：“困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。”子曰：“非所困而困焉，名必辱；非所据而据焉，身必危。既辱且危，死期将至，妻其可得见邪？”《困·六三》。

程氏《易传》曰：六三以阴柔不中正之质处险极而用刚，居阳用刚也，不善处困之甚者也。石，坚重难胜之物；蒺藜，刺不可据之物。三以刚险而上进，则二阳在上，力不能胜，坚不可犯，益自困耳，困于石也。以不善之德，居九二刚中之上，其不安犹藉刺据于蒺藜也。进退既皆益困，欲安其所，益不能矣。宫，其居所安也；妻，所安之主也。知进退之不可，而欲安其居，则失其所安矣。进退与处皆不可，唯死而已，其凶可知。《系辞》曰：“非所困止可得见耶。”二阳不可犯也，而犯之以取困，是非所困而困也，名辱其事恶也。三在二上，固为据之，然苟能谦柔以下之，则无害矣。乃用刚险以乘之，则不安而取困，如据蒺藜也。如是死期将至，所安之主可得而见乎？

张氏曰：此明不利其用者也。寡助之至，亲戚畔之。

《易》曰：“公用射隼于高墉之上，获之，无不利。”子曰：“隼者禽也，弓矢者器也，射之者人也。君子藏器于身，待时而动，何不利之有？动而不括，是以出而有获，语成器而动者也。”《解·上六》。

程氏《易传》曰：鸷害之物在墉上，苟无其器，与不待时而发，则安能获之？所以解之之道，器也。事之当解与已解之之道至者，时也。如是而动，故无括结，发而无不利矣。括结，谓阻碍。圣人于此发明藏器待时之义。夫行一身至于天下之事，苟无其器，与不以时而动，小则括塞，大则丧败。自古喜有为而无成功或颠覆者，

皆由是也。

张氏曰：此明“精义以致用”者也。

射，食亦反。隼，恤允反。墉，音容。括，古活反。

子曰：“小人不耻不仁，不畏不义，不见利不劝，不威不惩。小惩而大诫，此小人之福也。《易》曰‘屨校灭趾，无咎’，此之谓也。《噬嗑·初九》。

程氏《易传》曰：九居初，最在下，无位者也。下民之象，为受刑之人。当用刑之始，罪小而刑轻。校，木械也。其过小，故屨之于足，以灭伤其趾。人有小过，校而灭其趾，则当惩惧不敢进于恶矣，故得无咎。《系辞》云：“小惩而大戒，小人之福也。”言惩之于小与初，故得无咎也。

张氏曰：暗于事变者也。

惩，直升反。屨，俱遇反。

善不积不足以成名，恶不积不足以灭身。小人以小善为无益而弗为也，以小恶为无伤而弗去也。故恶积而不可掩，罪大而不可解。《易》曰：‘何校灭耳，凶。’”《噬嗑·上九》。

程氏《易传》曰：上过乎尊位，无位者也，故为受刑者。居卦之终，是其间大噬之极也，《系辞》所谓“恶积而不可掩，罪大而不可解”者也。故何校而灭其耳，凶可知矣。何，负也，谓在颈也。

校，胡孝反。去，羌吕反。

子曰：“危者安其位者也，亡者保其存者也，乱者有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而国家可保也。《易》曰：‘其亡其亡，系于苞桑。’”《否·九五》。

程氏《易传》曰：五以阳刚中正之德居尊位，故能休息天下之否，大人之吉也。大人当位，能以其道休息天下之否，以循致于泰，犹未离于否也，故有“其亡”之戒。否既休息，渐将反泰，不可便为安肆，当深虑远戒，常虞否之复来。曰其亡矣，其亡矣！其系于苞桑，谓为安固之道，如维系于苞桑也。桑之为物，其根深固。苞谓丛生者，其固尤甚。圣人之戒深矣。汉王允、唐李德裕不知此戒，所以致祸败也。《系辞》曰：“危者止可保也。”

张氏曰：明君子之见几。

子曰："德薄而位尊，知小而谋大，力小而任重，鲜不及矣。《易》曰：'鼎折足，覆公悚，其形渥，凶。'言不胜其任也。"《鼎·九四》。

程氏《易传》曰：四，大臣之位，任天下之事，必当求天下之贤智与之叶力。而四下应于初，初，阴柔小人，不可用者也，而四用之，其不胜任而败事，犹鼎之折足也。鼎折足则覆公上之悚。悚，鼎实也。居大臣之位，当天下之事，而所用非人，至于覆败，乃不胜其任，可羞愧之甚也。其形渥，谓赮汗也，其凶可知。《系辞》曰："德薄止任也。"蔽于所私，德薄智小也。

张氏曰：不知利用安身者也。

鲜，仙善反。折，之设反。覆，芳六反。悚，音速。渥，于角反。胜，音升。

子曰："知几其神乎？君子上交不谄，下交不渎，其知几乎？几者动之微，吉之先见者也。君子见几而作，不俟终日。《易》曰：'介于石，不终日，贞吉。'介如石焉，宁用终日？断可识矣！君子知微知彰，知柔知刚，万夫之望。"《豫·六二》。

《通书》曰：见前"知变化之道者"编。

程氏曰：介于石，理素定也。理素定，故见几而作，何俟终日哉！

又：理素定，然后能见几而作；不明乎理，何几之能见？

《易传》曰：逸豫之道，放则失正，故豫之诸爻，多不得正，才与时合也。惟六二一爻，处中正，又无应，为自守之象。当豫之时，独能以中正自守，可谓特立之操，是其节介如石之坚也。处豫不可安且久也，久则溺矣。如二，可谓见几而作者也。夫子因二之见几而极言知几之道，曰："知几其神止万夫之望。"夫见事之几微者，其神妙矣乎！君子上交不至于谄，下交不至于渎者，盖知几也。不知几，则至于过而不已。交于上以恭巽，故过则为谄；交于下以和易，故过则为渎。君子见于几微，故不至于过也。所谓几者，始动之微也，吉凶之端，可先见而未著者也。独言吉者，见之于先，岂复至有凶也？君子明哲，见事之几微，故能其介如石。其守既坚，则不惑而明，见几而动，岂俟终日也。断，别也，其判别可见矣。

微与彰，柔与刚，相对者也。君子见微则知彰矣，见柔则知刚矣。知几如是，众所仰也，故赞之曰“万夫之望”。

张氏曰：人道之用，尽于接人而已。谄、渎召祸，理势必然，故君子俯仰之际，直而好义，知几莫大为。

又曰：知几者，为能以屈为信。

又曰：知几其神，由经正以贯之，则“宁用终日，断可识矣”。几者，象见而未形者也。形则涉乎明，不待神而后知也。吉之先见云者，顺性命，则所见皆吉也。

又曰：君子既知其几，则随有所处，不可过也，岂俟终日？几者，动之微，吉之先见者也。夫几则吉凶皆见，特言吉者，不作则已，作则所求向乎吉。

又曰：不终日贞吉，言速正则吉也。六二以阴居阴，独无累于四，故其介如石。虽体柔顺，以其在中而静，何俟终日，必知几而正矣。常易故知险，常简故知阻。六二常不动，故能得动之微。

又曰：君子见几而作，不俟终日。苟见其几，则即时处置，不欲过，何俟终日？几者，动之微，吉之先见。特言吉者，作事则直须求向吉也。

又曰：君子知微知彰，知柔知刚，未尝不得其中，故动止为众人之表。

又曰：知崇礼卑，叩其两端而竭也。崇既效天，卑必效地。《易》曰：“原始反终，故知死生之说。”死生，止是事之终始也。

又曰：学必知几造微。知微之显，知风之自，知远之近，可以入德。由微则遂能知其显，由末即至于本，皆知微知彰、知柔知刚之道也。

又曰：不见易，则不识造化；不识造化，则不知性命。既不知造化，则将何谓之性命也。大《易》不言有无，有无语，诸子之陋也。人虽信此说，然不知以何为有，以何谓之无。先人之言曰“自然”，而鲜有识自然之为。观其几者，善之几也，恶不可谓之几。如曰“几者动之微，吉之先见”，亦止言吉尔。上交不谄，下交不渎，人事不过于上下之交，此可尽人道也。且如孝悌为仁之本，亦可以言几；造端乎夫妇，亦可以言几；亲亲而尊贤，亦可以为几。亲亲、尊贤而求之，又有几至。又如，言不安其身，不说于亲，亦是几处。苟要入德，必须知几。欲学《易》，先当玩《系辞》，盖所以说易象也。不先尽《系辞》，则观于《易》也，或远或近，或大艰难。不知

《系辞》而求《易》，正犹不知《礼》而考《春秋》也。

几，居豨反。谄，丑琰切。渎，徒谷反。见，贤遍反。俟，床史反。宁，奴经反。断，都玩反。

子曰："颜氏之子，其殆庶几乎？有不善未尝不知，知之未尝复行也。《易》曰：'不远复，无祗悔，元吉。'"《复·初九》。

程氏《易传》曰：复者，阳反来复也。阳，君子之道，故复为反善之义。初，刚阳来复，处卦之初，复之最先者也。是不远而复也。失而后有复，不失则何复之有？唯失之不远而复，则不至于悔，大善而吉也。

祗，宜音祇，抵也。《玉篇》云："适也。"义亦同。"无祗悔"，不至于悔也。《坎》卦曰："祗既平，无咎。"谓至既平也。颜子无形显之过，夫子谓其庶几乃无祗悔也。过既来，形而改，何悔之有？既未能不勉而中，所欲不逾矩，是有过也；然其明而刚，故一有不善，未尝不知，既知，未尝不遽改，故不至于悔，乃不远复也。

张氏曰：知不善，未尝复行，不贰过也。

又曰：盛德之士，然后知化。如颜子，庶乎知化也。有不善，未尝不知。已得善者，辨善与不善也。《易》曰："有不善，未尝不知。"颜子所谓有不善者，必只是以常意有迹处，便为不善而知之，此几也，于圣人则无之矣。

又曰：知德为至当，而不忘至之，可见善于微也。盖欲善不舍，则善虽微必知之。不诚于善者，恶能为有为无？虽终身由之，不知其道，乌足与几乎？颜子心不违仁，故不善未尝不知，其致一也。孔子称颜子"不善未尝不知，知之未尝复行"，其知不善，非独知己，凡天下不善皆知之。不善，则固未尝复行也。又：吾未见能见其过而内自讼，亦是非独自见其过，乃见人之过而自讼。其殆庶几，言屡至于知几。

复，扶又反。祗，音支。

天地絪缊，万物化醇；男女构精，万物化生。《易》曰："三人行则损一人，一人行则得其友。"言致一也。《损·六三》。

程氏《遗书》曰：道二，仁与不仁而已，自然理如此。道无无对，有阴则有阳，有善则有恶，有是则有非，无一亦无三。《易》曰："三人行则损一人，一人行则得其友。"只是二也。

又曰：絪缊，天地之感。

又《易传》曰：损者，损所余也；益者，益不足也。三人，谓下三阳，上三阴。三阳同行，则损九三以益上；三阴同行，则损上六以为三。三人行，则损一人也。上以柔易刚，而谓之损，但言其减一尔。上与三虽本相应，由二爻升降，而一卦皆成两相与也。初、二二阳，四、五二阴，同德相比。三与上应，皆两相与，则其志专，皆为得其友也。三虽与四相比。然异体而应上，非同行者也。三人则损一人，一人则得其友，盖天下无不二者。一与二相对待，生生之本也。三则余而当损矣，此损益之大义也。夫子又于《系辞》尽其义曰："天地止一也。"絪缊，交密之状，天地之气相交而密，则生万物之化醇。醇，谓酿厚，酿厚，犹精一也。男女精气交构，则化生万物。唯精醇专一，所以能生也。一阴一阳，岂可二也？故三则当损，言专致乎一也。天地之间，当损益之明且大者，莫过此也。

张氏曰：始陈上下交，以尽接人之道；卒具男女致一之戒，而人道毕矣。气块然太虚，升降飞扬，未尝止息，《易》所谓"絪缊"，庄生所谓"生物以息，相吹野马"者欤？此灵虚动静之机，阴阳刚柔之始，而浮于上者阳之清，降而下者阴之浊，其感通聚结为风雨，为雪霜，万品之流形，山川融结，糟粕煨烬，无非教也。

又曰：心所以万殊者，感外物为不一也。天地无外，其为感者，絪缊而已焉。物物所以相感者，利用出入，莫知其乡，一万物之妙者欤！

又曰：虚则受，盈则亏，阴阳之义也。故阴得阳则为益，以其虚也；阳得阴则为损，以其盈也。艮三索而得男，乾道之所以成也；兑三索而得女，坤道之所以成也。故三之与上，有"天地絪缊，男女构精"之义者，此也。

又曰：阴虚而阳实，故阳施而阴受。受则益，施则损，盖天地之义也。艮三索而得男，兑三索而得女，乾、坤交索而男女成焉。故三之与上，所以有"絪缊构精"之义。夫天地之絪缊，男女之构精，其致一至矣。是理也，可以意考，而言之所不能喻也。以乾之三而索于坤，则是"三人行而损一人"也；索之而男女成焉，是"得其友"也。乾、坤合而损益之义著，非致一其孰能与于此？

尹氏曰：先生一日举横渠书中论无无即气，今《正蒙》第十七章中谓无气者是也，在释氏一章前。先生曰："谓之'无无'便不是，只是气感而有，如天地絪缊，遇二气交感，万汇生焉。宜是阴

阳气尔，只说无气即得，谓‘无无’即非。”

子曰：“君子安其身而后动，易其心而后语，定其交而后求。君子修此三者，故全也。危以动则民不与也，惧以语则民不应也，无交而求则民不与也，莫之与则伤之者至矣。《易》曰：‘莫益之，或击之，立心勿恒，凶。’”《益·上九》。

程氏《易传》曰：理者，天下之至公；利者，众人所同欲。苟公其心，不失其正理，则与众同利，无侵于人，人亦欲与之。若切于好利，蔽于自私，求自益以损于人，则人亦与之力争，故莫肯益之，而有击夺之者矣。云“莫益之”者，非其偏己之辞也。苟不偏己，合于公道，则人亦益之，何为击之乎？既求益于人，至于其极，则人皆恶而欲攻之，故击之者自外来也。人为善，则千里之外应之，六二中正虚己，益之者自外而至是也。苟为不善，则千里之外违之，上九求益之极，击之者自外而至是也。《系辞》曰：“君子安止勿恒凶。”君子言动与求，皆以其道，乃完善也。不然，则取伤而凶矣。

张氏曰：此又终以昧于致用之戒。

易，以豉反。

子曰：“乾坤，其易之门邪？乾，阳物也；坤，阴物也。阴阳合德而刚柔有体，以体天地之撰，以通神明之德。其称名也，杂而不越，于稽其类，其衰世之意邪？夫《易》，彰往而察来，而微显阐幽。开而当名辨物，正言断辞则备矣。其称名也小，其取类也大。其旨远，其辞文。其言曲而中，其事肆而隐。因贰以济民行，以明失得之报。”

程氏曰：或曰：“乾、坤，《易》之门，其义难知，余卦则易知也。”曰：“乾、坤，天地也。万物乌有出天地之外者乎？知道者，统之有宗则然也。而在卦观之，乾、坤之道简易，故其辞平直，余卦随时应变，取舍无常，尤为难知也。知乾、坤之道者，以为《易》则可也。”

张氏《易说》曰：推而行之存乎通，所谓合德、确然、赜然，所谓有体。乾于天为阳，于地为刚，于人为仁；坤于天则阴，于地则柔，于人则义。先立乾、坤以为《易》之门户，既定刚柔之体，极其变动，以尽其时，至于六十四，此《易》之所以教人也。

又曰：其文辞错综，而条理不杂，杂而不越。

又曰：世衰则天理交胜，其道不一，《易》之情也。

又曰：显然者，微之使求其源；幽者，则阐之使见其用。故曰“其事肆而隐”。

又：卦有称名至小，而与诸卦均齐者，各著其义也。盖称名小，而取义大也。

又曰：天下之理既以思，尽因《易》之三百八十四爻变动以寓之人事，告人则当如何时，如何事，如何则吉，如何则凶，宜动宜静，丁宁以为告戒，所以“因贰以济民行”也。此段上面有文在“知变化之道”编，云：“有不知则不知止《中庸》所谓至矣。”本与此相连。

杨氏曰：“《易》曰：‘乾、坤，《易》之门’，所谓门者，莫是学《易》者自此入否？”曰：“不然。今人多如此说，故有喻《易》为屋室，谓其入必有其门，则乾、坤是也。为此言者，只为是不晓易。夫易与乾、坤岂有二物？孰为内外？谓之乾、坤者，因其健、顺而命之名尔。乾、坤即易，易即乾、坤。故曰‘乾、坤毁则无以见易’。盖无乾、坤，则不见易；不见易，则即无乾、坤。谓为门者，阴阳之气有动静屈伸尔。一动一静，或屈或伸，阖辟之象也。故孔子又曰：‘阖户谓之坤，辟户谓之乾。’所谓门者如此。老子曰：‘天地之间，其犹橐籥乎？’夫气之阖辟往来，岂有穷哉？有阖辟，变由是生，其变无常，非易而何？”又曰：“轻清者上为天，神应之谓乾；重浊者下为地，神应之谓坤。以此解易，梦也。未梦见易，大抵看易先须识他根本，然后有得。夫易，求之吾身，斯可见矣，岂应外求？张横渠于《正蒙》中曾略说破云：‘乾坤之阖辟、出入，息之象也。’非见得彻，言不能及此。其旧虽作《明道劳辞》云：‘通阖辟于一息兮，尸者其谁？’盖言易之在我也。人人有易，不知自求尸，于文字上用功，要作何用？”

又曰：“乾坤即阴阳之气否？”曰：“分明说乾阳物，坤阴物。”“既是阴阳，又曰乾坤，何也？”曰：“乾坤正言其健顺尔，识破根本，须是知体同名异，自然意义晓然。”亦见“天尊地卑”编。

中，丁仲反。行，下孟反。

《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者，其有忧患乎？

张氏曰：谙识情伪吉凶之变，故能尽性命。

是故履，德之基也。谦，德之柄也。复，德之本也。恒，德之固也。损，德之修也。益，德之裕也。困，德之辨也。井，德之地也。巽，德之制也。

张氏曰：《系辞》独说九卦之德，切于人事。

又曰：困而不知变，民斯为下矣；不待困而喻，贤者之常也。困之进人也，为德辨，为感速。孟子谓“人有德慧术智，常存乎疢疾”以此。自古困于内无如舜，困于外无如孔子。以孔子之圣，而下学于困，则其蒙难正志，圣德日跻，必有人所不必知，而云独智者矣，故曰“莫我知也夫！知我者，其天乎”？

又曰：量宜接物，故曰“制”也。

安定胡氏曰：柄者，人之所操持。夫人虽有爵禄之分，崇高之位，若无谦顺之德，持其骄盈，必至倾失。是故君子之人若能居爵禄之位，必持谦顺之德，则虽危而不失，虽高而不危，如此是“谦，德之柄也”。

又曰：言君子之人，若能复其性，明其心，至于思虑之间有不善之事，必先改之，如此是复其性，为德之根本也。

又曰：言为德之时，常能执守，终始不变，如此是德之固。故常卦为德之坚固也。

杨氏曰：《易》曰：“损，德之修也。”而损之《象》曰：“君子以惩忿窒欲。”则德之修也，所当损者，惟忿欲而已。

又《庭闻稿录》曰：能惩忿者不忮，能窒欲者不求。“不忮不求，何用不臧？”在《易》之损，则德之修也。此固学者之事，然深造之道，又裕于此矣。子路终身诵之，孔子曰：“何足以臧？”盖所以进子路之志也。

尹氏曰：圣人之象损卦，只说个惩忿窒欲，且不说无欲。盖能惩窒，便是损也。损之又损，以至于无为，则是成功处。《系辞》曰：“损，德之修也。”尤更分明。祁宽曰：“只是克己，也须知先克个甚。如有欲，即窒之，此是克欲，惟忿亦然。人病未有自知者。”先生曰：“推此以往，无所不克。”然圣人说“仁者先难而后获”，今人便说作利，非是。且如惩忿窒欲了后获个甚？只是无也。圣人此语，正谓今先获，故言之。如今人凡事执持得定，如今已千难万难，然不知执守到老后，又用做甚？使须是到自然不执持处，乃成功也。若忿欲，只管惩窒将去，几时是了期？惩窒时只为克己，克到底处，更有甚可克？老子所谓“损之又损，以至于无为”也。

履，和而至。谦，尊而光。复，小而辨于物。恒，杂而不厌。损，先难而后易。益，长裕而不设。困，穷而通。井，居其所而迁。巽，称而隐。履以和行，谦以制礼，复以自知，恒以一德，损以远害，益以兴利，困以寡怨，井以辨义，巽以行权。

程氏《遗书》曰："益长裕而不设"，谓因有此理，而就此充长之。设是撰造，撰造则为伪也。

又《易传》曰：谦为思巽也，而其道尊大而光显。

又曰：虽在困穷艰险之中，乐天安义，自得其说乐。时虽困屯，处而不失义，则其道自亨。

张氏曰：和必以礼节之，注意极佳，履和而至。

又曰：益物必诚，如天之生物，日进日息；自益必诚，如川之方至，日增日得。施之妄，学之不勤，欲自益，且益人，难矣哉！《易》曰："益长裕而不设。"设，谓虚设，信夫铭诸牖以自讼。

又曰："益长裕而不设"，益以实也。妄加以不诚之益，非益也。益必实为有益，如天之生物，长必裕之，非虚设也。

又曰：巽顺以达志，故事举而意隐。

又曰：称物平施，随所求，小大与之，此辩义也。

又曰：巽则不失其宜也。

杨氏曰：礼以敬为本。进为文，进而不已则离，故以用和为贵。《易》曰："履和而至。"至则不可以有加矣。

厌，于艳反。易，以豉反。长，丁丈反。称，尺证反。行，于孟反。远，于万反。

《易》之为书也不可远，为道也屡迁。变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，惟变所适。其出入以度，外内使知惧。又明于忧患与故，无有师保，如临父母。初率其辞，而揆其方，既有典常。苟非其人，道不虚行。

张氏曰：心不有之，是远也；不观其书，亦是远也。盖其为道屡迁。

又曰：神武不杀，神之大者也。使知惧，不犯神武者也。

又曰："其出入以度止如临父母"，圣人与人撰出一法律之书，使人知所向避，《易》之义也。

杨氏《易稿》曰：坎，阴之陷阳，小人害君子之象也，宜无施

而可。然易，变也，随时变易以从道，则阴亦有时而用矣。王公设险以守其国，是以险之时用，岂不大矣哉！《系辞》曰："变动不居，周流六虚。"其斯之谓欤？

上，时掌反。

《易》之为书也，原始要终以为质也。六爻相杂，惟其时物也。其初难知，其上易知，本末也。初辞拟之，卒成之终。若夫杂物撰德，辨是与非，则非其中爻不备。噫！亦要存亡吉凶，则居可知矣。知者观其彖辞，则思过半矣。

张氏曰：于一卦之义，原始反终，究两端以求中。六爻各指其所之，非卦之质也。故吉凶各类其情，指其所之。

又曰：初上终始，三四非贵要之用，非内外之主。中爻以要存亡吉凶，如《困》卦"贞，大人吉，无咎"，盖以刚中也；《小过》"小事吉，大事凶"，以柔得中之类。又曰《易》为君子谋，不为小人谋，故撰德于卦，虽爻有小大，及《系辞》，其爻必喻之以君子之义。

易，以豉反。

二与四同功而异位，其善不同：二多誉，四多惧，近也。柔之为道，不利远者。其要无咎，其用柔中也。三与五同功而异位：三多凶，五多功，贵贱之等也。其柔危，其刚胜邪？

程氏《易传》曰：谦六四，盖居多惧之地，又在贤臣之上也。

张氏曰：柔之用近也。

又曰：将致用者几不可缓，将进德者徙义必精。此君子所以立多凶多惧之地，乾乾进德，不少解于趋时也。

《易》之为书也，广大悉备。有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而两之，故六。六者非它也，三才之道也。道有变动，故曰爻。爻有等，故曰物。物相杂，故曰文。文不当，故吉凶生焉。

程氏《易传》曰：卦者，事也；爻者，事之时也。三分而又两之，足以包括众理；引而申之，触类而长之，天下之能事毕矣。

又《序》曰：夫《易》者，随时变易以从道也。其为书也，广大悉备，将以顺性命之理，通幽明之故，而尽事物之情，而示开物

成务之道也。

张氏曰：爻者，交错之义。

侯氏曰："物相杂，故曰文"，一不独立，二则文矣。会友所以文也。

《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？是故其辞危。危者使平，易者使倾。其道甚大，百物不废。惧以终始，其要无咎，此之谓《易》之道也。

张氏曰：刚柔错杂，美恶混淆，文王与纣当之矣。

又曰：不斋戒其心，则杂而著也。百物不废，细无不察也。

又曰：显道危使平，易使倾，惧以终始，其要无咎之道也。

杨氏《易稿》曰：明夷箕子以一爻言之也，文王以总一卦言之也。《系辞》曰："《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德耶？当文王与纣之事耶？"其明夷之谓乎？

夫乾，天下之至健也，德行恒易以知险。夫坤，天下之至顺也，德行恒简以知阻。能说诸心，能研诸侯之虑，定天下之吉凶，成天下之亹亹者。是故变化云为，吉事有祥。象事知器，占事知来。天地设位，圣人成能。人谋鬼谋，百姓与能。八卦以象告，爻彖以情言。刚柔杂居，而吉凶可见矣。变动以利言，吉凶以情迁。是故爱恶相攻而吉凶生，远近相取而悔吝生，情伪相感而利害生。凡《易》之情，近而不相得则凶。或害之，悔且吝。将叛者其辞惭，中心疑者其辞枝，吉人之辞寡，躁人之辞多，诬善之人其辞游，失其守者其辞屈。

程氏《遗书》曰："天地设位，圣人成能"，且行乎天地之中，所以为三才。天地本一物也，地亦天也，只是人为天地心，是心之动，则分了，天为上，地为下，兼三才而两之，故六也。

又曰：《易》爻应则有时而应，又远近相取而悔吝生。

张氏曰：拟议云为，非乾、坤简易以立本，则易不可得而见也。

又曰：易简故能说诸心，知险阻故能研诸虑。

又曰：简易然后知险阻，理得然后一以贯天下之道。《系辞》言"能研诸虑"，正是剩"侯之"二字。说者就而解诸侯有为之主，若是者，即是随文尔。

又曰：至健而易，至顺而简，故其险其阻，不可阶而升，不可

勉而至。

又曰：太虚之气，阴阳二物也止不害象在其中。见“天尊地卑”编。

又曰：《易》于人事，终始悉备，行善事者，《易》有祥应之理，萌兆之事，而《易》具著见之器。疑虑而占，则《易》示将来之验，有以见天地之间成能者，圣人而已。能畏信于《易》者，虽百姓之愚，能尽人鬼幽明之助。又曰天能谓性，人谋谓能。大人尽性，不以天能为能，而以人谋为能，故曰“天地设位，圣人成能”。又曰天人不须强分。《易》言天道，即与人事一滚论之。若分别，只是薄乎云尔。自然人谋合，盖一体也。人谋之所经画，亦莫非天理。

又曰：八卦有体，故象在其中；错综为六十四爻，爻、《彖》所趋各异，故曰“情言”。

又曰：能变通则尽利，累于其情，则陷于吉凶矣。

又曰：凡卦之所利与爻之所利，皆变通之宜也。如“利建侯”、“利艰贞吉”，诚则顺理而利，伪则不循理而害。

又曰：《易》言“情伪相感而利害生”，则是专以人事言，故有情伪利害也。“屈伸相感而利生”，此则是理也，惟以利言。

又曰：“屈伸相感而利生”，感以诚也；“情伪相感而利害生”，杂以伪也。

易，以豉反。说，音悦。恶，乌路反。

说 卦

昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻，和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。

程氏《遗书》曰：“穷理尽性以至于命”，只穷理便是。至于命，子厚亦是失于太快。此义尽有次序，须是穷理，便能尽得己之性，则推类又尽人之性。既尽得人性，须尽并万物之性一齐尽得，如此然后至于天道也。其间煞有事，岂有当下便理会了？学者须是穷理为先，如此则方觉有合。言“知命”与“至于命”，尽有远近，岂可以“知”便谓之“至”也？第十。

又曰：“穷理尽性以至于命”，三事一时并了，元无次序，不可

将穷理作知之事，若实穷得理，即性命亦可了。第二十一。

又曰：理则须穷，性则须尽，不可言穷与尽，只是至于命也。横渠昔尝譬命是源，穷理尽性，如穿渠引源。然则渠与源是两物。后来此议必改来。一上。

又曰：学则无他，“穷理尽性以至于命”。小道必有可观者焉，然其流必乖，故不可以一事遂都取之。若杨、墨亦同是尧、舜，尧、舜同非桀、纣，是非则可也，所说则是成就他说也。非桀是尧，是吾本分事，就上过说，则是他私意，说个要之即有个理。二上。

又曰：“穷理尽性以至于命”，一物也。十一。

又曰：“和顺于道德而理于义”者，体用也。十一。

又曰：“穷理尽性以至于命”，即是一事。才穷理，便是尽性；才尽性，便至命。十八。

又曰：“穷理尽性”矣，曰“至于命”，则全无著力处，如“成于乐，乐则生矣”之意同。

又曰：问：“人尽性至命，必本于孝悌。不识孝悌何以能尽性至命也?”曰：“后人便将性命别作一段事说了。性命、孝悌，只是一统底事，尽孝悌中便可尽性至命。至于洒扫应对与尽性至命亦是一统底事，无有本末，无有精粗，却被后来人言性命者别作一般高远说。故举孝悌，是于人切近者言之。然今时非无孝悌之人，而不能尽性至命者，由之而不知也。”十八。

又曰：理也，性也，命也，三者未尝有异，穷理则尽性，尽性则知天命矣。天命，犹天道也。以其用言之，则谓之命。命者，造化之谓也。

又曰：如言“穷理以至于命”，以序言之，不得不然，其实只是穷理，便能尽性至命也。

又曰：“和顺于道德而理于义”，义即是天道也，《易》言理于义一也。求是即为理义，言理义不如且言求是易晓。求是之心，俄顷不可忘理与义。此理云者，犹人言语之间，常所谓理者，非同穷理之理。凡观书不可以相类而泛其义，不尔则字相梗，当观其文势上下，如充实之美与诗之言美，轻重不同。

又曰：尽性至命，必本于孝悌；穷神知化，由通于礼乐。刘安节曰：“孝悌之行，可以能尽性至命也。世之言通以性命为高远，孝悌为浅近，而不知其一，况道本无本末精粗之别。洒扫应对，形而上者存焉。世岂无孝悌之人，而不能尽性至命，亦由之而不知也。”

张氏曰：方其将有谋也，将有问焉，命于蓍，此所谓生蓍，岂非谓在野而生蓍也？事在未来之前，吉凶在方册之上，蓍在乎中，卒归三处一时合，岂非幽赞于神明而得尔也！起其用也。

又曰：地所以两分刚柔、男女而效之法也，天所以参一太极、两仪、四象之性也。

又曰：一物两体者，气也。一故神，两在故不测。两故化。推行于一。此天之所以参也。两不立，则一不可见，不可见，则两之用息。两体者，虚实也，动静也，聚散也，清浊也，其究一而已。有两则有一，太极也。若一则有两，有两亦一在，无两亦一在，然无两则安用一？不以太极空虚而已，非天参也。

又曰：性尽其道，则命至其源也。

又曰：致与至为道殊远，尽性然后至于命，不可谓一。

又曰：不穷理尽性，即是戕贼，不可至于命。然至于命者，止能保全天之所禀赋，本分者不可以有加也。

又曰：既言穷尽，然后至于命者，则不可容有不知。

又曰：天道，即性也。故思知人者，不可不知天；能知天，斯能知人矣。知天、知人与穷理、尽性以至于命同意。

又曰：释氏元无用，故不取理。彼以有为无，吾儒以参为性，故先穷理而后尽性。

又曰：凡人刚柔、缓急、趣识无有同者，此乾道变化，各正性命也。及尽性，则皆忘之。

又曰：穷理亦当有渐，见物多穷理，多从此就约，尽人之性，尽物之性。天下之理无穷，立天理乃各有区处。穷理尽性，言性，已是近人言也。既穷物理，又尽人性，然后能至于命。命则又就己而言之也。

杨氏曰：伊川《序》云："随时变易以从道。"某初亦疑此语，细思之，《系辞》云："圣人之作《易》也，将以顺性命之理。"不可谓易与性命为二也。乾之六爻，初则潜，二则见，三则乾乾。若此类者，皆随时变易以从道也，于理德无害。

又《语录》曰：问："乾、坤用九、六，荆公曰：'进君子，退小人，固非自然之理。'而正叔云：'观《河图》数可见。'何也？"曰："此多有议论，少有分明。《系辞》分明说云：'参天两地而倚数。'九参天，六两地也。"

又《文集》云：《易》曰："和顺于道德而理于义。"既曰"和顺

道德”矣，又曰“顺于理”，则道与义，固非一事也。

又《庭闻稿录》云：《易》曰：“穷理尽性以至于命。”释氏之徒未能穷理尽性，而欲至于命，此所谓荒唐而失其指归。

又曰：世之人务欲穷天地之理，而自己之一身，五脏六腑、毛发筋骨之所有，鲜或知者，岂不疏哉？若子但求诸身而已，自一身推之，以观天地万物，则其穷尽乎何有？

又曰：六经不言无心止孟子止言存心养性。见“天一地二”章。

又曰：佛氏和顺于道德之意则有之矣，理于义则未也。

吕氏曰：天参地两，参天两地而倚数止《易》之取数皆此类。见“大衍之数”编。

又曰：理、性与命，所言三者之状，犹各言之，未见较然一体之实，欲近取譬，庶可共言所见。

又曰：穷理尽性，性尽至命。理穷，无有不尽性者。所谓未善，但未化。所云人性之始，非尽性而何？正犹骤居富贵之人，富贵已归，尚未安尔。不已之说，恐未尽至命之义，更愿求之。

尹氏曰：致知、格物，只是穷理。穷得理，便尽得性，至于命，无许多节次也。赵颖道曰：“胡康侯谓学者曰：‘致知格物只是一理。《周易》如“云雷屯，君子以经纶”是也。’如何?”先生曰：“是也。非特屯也，卦卦皆然。”宽疑其未安，次日再举问。先生曰：“若谓致知格物，穷理尽性，经书字字句句皆是，非特《易》也。”宽曰：“如洒扫应对，释氏拈推竖拂上，岂穷理不得?”先生曰：“固是。”康侯之言，夏庭列亲闻之。

又曰：穷理尽性以至于命，即道之极至也。

胡氏《知言》曰：命有穷通，性无加损，尽其性，则至命乎！

著，升脂反。参，十南反。倚，于绮反。尽，津忍反。

昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理。是以立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六画而成卦。分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章。

程氏《遗书》曰：有道者言一作亦自分明，只作寻常本分事说了。孟子言“尧、舜性之，舜由仁义行”，岂不是寻常说话？至于《易》，只道个立人之道曰仁义，则和性字由字也不消得，自已分明。阴阳、刚柔、仁义，只是一个道理。

又曰：立人之道曰仁义，据今日合人道废，则是今尚不废者，犹只有秉彝，卒殄灭不得。以此思之，天壤间可谓孤立，其将谁告之耶？二上。

又：仲尼言仁未尝兼义，于《易》曰立人之道曰仁义，而孟子言仁必以义配。盖仁者，体也；义者，用也。知义之为用，而不外焉者，可与语道矣。世之所论于义者，多外之，不然则混而无别，非知仁义之说也。四。

又曰："立天之道曰阴与阳止曰仁与义"，兼三才一之也。而两之，不两则不通。

又曰："立天之道曰止曰仁与义。"又曰"一阴一阳之谓道"，阴阳亦形而在下者也，而曰道，此语截得上下最分明，元来只是此道，要在人默而识之。

张氏曰：阴阳、刚柔、仁义，所谓性命之理。

又曰：易一物而合三才。阴阳，气也，而谓之天；刚柔，质也，而谓之地；仁义，德也，而谓之人。

又曰：一物而两体者，其太极之谓欤？阴阳天道，象之成也；刚柔地道，法之效也；仁义人道，性之立也。三才两之，莫不有乾坤之道也。易一物而合三才，天地人一。阴阳其气，刚柔其形，仁义其性。

吕氏曰：大气本一止体虽两而用则一。见"天一地二"论。

又曰：奇为阳，耦为阴，初见何义？爻必以三，见何体？盖奇见所合，耦见所分，三者之中，必有物焉，此爻所以三也。三才之道，于是乎生。

五峰胡氏曰：阴阳成象，而天道著矣；刚柔成质，而地道著矣；仁义成德，而人道著矣。

天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射，八卦相错。数往者顺，知来者逆，是故《易》，逆数也。

程氏曰：《易》八卦之位，元不曾有人说。先儒以谓乾位西南，坤位东南，乾、坤任六子，处于无为之位，此大个无义理。雷风山泽之类，便是天地之用，岂天地外别有六子，如人生六子，各任以事，父母自闲？雷风之类，于天地间，如身之有手足耳目，便是人之用也，岂可谓手足耳目皆用，而身无为乎？

张氏曰：数往顺，知来逆，《易》逆数。如孟子曰："苟求其故，

千岁之日至，可坐而定也。”

吕氏曰：逆数者，原其始；顺数者，要其终。要其终者，本于数往，安已过之，逆知其终也。盛衰生息，皆有常数而已。原始者，可以知来，知未来之事。其始也，皆出于造化生生之所以然而已。造化之所以然，乃《易》之本也，故曰“《易》，逆数也”。

尹氏《语录》曰：祁宽借先生蜀本王弼注《周易》点法，其中有隔书纸上先生题，曰：“《易》之道如日星，但患于理未精，失其机会，则暗于理者也。圣人复生，恐不易我之言。”宽固请曰：“宽见先生此说机会，岂非当泰时便可裁成辅相，当否时便可俭德避难?”先生曰：“非也。吾看《易》，逆数也，故有是说。若既是时，人谁不会做此？政在未到泰之上六，便知泰将极也；未到否之上九，便要知否欲倾也。此谓机会，此吾因《易》逆数而言。”

又曰：《易》，逆数也。或以问先生。先生曰：“彰往察来，《易》之为书，要知测未萌事，若已往事，何用知之？数亦不必逆筭筭。盖数者，理也，理有必然。如‘政在大夫，五世希不失；陪臣执国命，三世希不失’故也。”

射，食亦反。数，色具反。

雷以动之，风以散之，雨以润之，日以晅之，艮以止之，兑以说之，乾以君之，坤以藏之。帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。万物出乎震，震，东方也。齐乎巽，巽，东南也。齐也者，言万物之洁齐也。离也者，明也，万物皆相见，南方之卦也。圣人南面而听天下，向明而治，盖取诸此也。坤也者，地也，万物皆致养焉，故曰致役乎坤。兑，正秋也，万物之所说也，故曰说言乎兑。战乎乾，乾，西北之卦也，言阴阳相薄也。坎者，水也，正北方之卦也，劳卦也，万物之所归也，故曰劳乎坎。艮，东北之卦也，万物之所成终，而所成始也，故曰成言乎艮。

程氏《易传》曰：王通以明内齐外为家人，古今善之，非取象之意也。所谓齐乎巽者，言万物洁齐乎巽方，非巽有齐义也。如战乎乾，乾非有战义也。

又《遗书》曰：冬至一阳生，每遇至后则倍寒，何也？阴阳消长之际，无截然断绝之理，故相才掩过，如天将晓复至阴黑，亦是理也。大抵终始万物，万物盛乎艮，此理最妙，须研穷此理。二上。

又曰：艮，止也，生也。止则便生，不止则不生，此艮终始万物。

《易传》曰：以主宰谓之帝。《遗书》曰：帝者，主宰事而名。

又曰：万物相见乎离，非离不相见也。

杨氏曰：艮，止也，止其所也，故《系辞》曰“止万物者，莫盛乎艮”。

又曰：“成言乎艮”，艮者，万物之所成终而成始也。止于此矣，复出乎震。

又曰：不终止也，故《艮》曰“时止则止，时行则行”。

晅，况晚反。说，音悦。向，许亮反。

神也者，妙万物而为言者也。

程氏《遗书》曰：天者，理也；神者，妙万物为言者也。

张氏曰：全备天理，则其体孰大于此，是谓大人；以其道变通无穷，故谓之圣人。圣人心术之运，固有不疾而速、不行而至、默而识之处，故谓之神。

杨氏曰：鬼神体物而不遗，盖其妙万物而无不在也。

吕氏曰：指所以妙万物者姑谓之神，神固难言也。

动万物者莫疾乎雷，挠万物者莫疾乎风，燥万物者莫熯乎火，说万物者莫说乎泽，润万物者莫润乎水，终万物始万物者莫盛乎艮。故水火相逮，雷风不相悖，山泽通气，然后能变化，既成万物也。

张氏曰：“神也者，妙万物而为言者也。”全备曰造化之功，发乎动，毕达乎顺，形诸明，养诸容载，遂乎说润，胜之健，不匮乎劳，始终乎止。

安定胡氏曰：言鼓舞万物莫疾乎震，震者，雷之象，故不言震而言雷。挠万物者莫疾乎风，风，巽之象。干燥万物莫熯乎火，兑说万物莫说乎泽，滋润万物莫顺乎水，终始万化莫盛乎艮。水火之性虽不相入，然而相逮，有相资之理；雷风相薄而不相悖逆；山泽相悬而能通气。夫如是然后成变化之道，生成之理也。然而艮不言山而言艮者，以其动、挠、润、燥之功，是雷、风、水、火之性，终始万物之义，于山为微，不言山也。然雷风相薄而不言相逆者，盖雷风若相悖，则无生物之理，故不言悖逆也。

挠，乃饱反。熯，呼旦反。逮，音代。悖，必内反。

乾，健也。坤，顺也。震，动也。巽，入也。坎，陷也。离，丽也。艮，止也。兑，说也。

程氏《易传》曰：乾，健也，健而无息谓之乾。

又曰：坎卦中一阳上下二阴，阳实阴虚，上下无据，一阳陷于二阴之中，故为坎陷之义。阳居阴中则为陷，阴居阳中则为丽。坎，陷也，卦之所言取坎险之道；坎，水也，一始于中，有生之最先也。故为水陷，水之体也。

又曰：离，丽也，明也。取其阴丽于上下之阳，则为附丽之义；取其中虚，则为明义。离为火，火体虚，丽于物而明者也；又为日，亦为虚明之义。

又曰：离，丽也。万物莫不皆有所丽，有形则有所丽矣。

又曰：震之为卦，不曰一阳生于二阴之下，动而上者也，故为震。震，动也。不曰动者，震有动而奋发震惊之义。

又曰：苟能巽顺，虽旅困之中，何往而不人。

又曰：一阳居二阴之上，阳动而上进之，物既至于上则止矣。

又曰：兑之义，说也。一阴居二阳之上，阴说于阳，而为阳所说也。

张氏曰：健、动、陷、止，刚之象；顺、丽、入、说，柔之体。

又曰：一陷溺而不得出为坎，一附丽而不能去为离。

又曰：一阳生于两阴之上，各得其位，其势止也。

乾为马，坤为牛，震为龙，巽为鸡，坎为豕，离为雉，艮为狗，兑为羊。

张氏曰：飞升躁动，不能致远，鸡之象。

乾为首，坤为腹，震为足，巽为股，坎为耳，离为目，艮为手，兑为口。乾，天也，故称乎父。坤，地也，故称乎母。震一索而得男，故谓之长男。巽一索而得女，故谓之长女。坎再索而得男，故谓之中男。离再索而得女，故谓之中女。艮三索而得男，故谓之少男。兑三索而得女，故谓之少女。

程氏《遗书》曰：或问："刘牧言：'上经言形器以上事，下经言形器以下事。'"曰："非也。上经言云雷屯，云雷岂无形耶？"曰：

“牧又谓‘上经是天地生万物，下经是男女生万物’。”曰：“天地中只是一个生。人之生于男女，即是天地之生，安得为异?”曰：“牧又谓‘乾坤与坎离，男女同生’。”曰：“非也。譬如父母生男女，岂男女与父母同生？既有乾、坤，方三索而得六子。若曰乾、坤生与六子生理同，则有此理；谓坎、离、乾、坤同生，岂有此事？既是同生，则何言六子耶?”

索，色白反。长，丁丈反。少，诗照反。

乾为天，为圜，为君，为父，为玉，为金，为寒，为冰，为大赤，为良马，为老马，为瘠马，为驳马，为木果。

程氏《易传》曰：乾，天也。天者，天之形体；乾者，天之情性。乾，健也，健而无息之谓乾。夫天，专之则道也，“天且弗违”是也；分而言之，则以形体谓之天，以主宰谓之帝，以功用谓之鬼神，以妙用谓之神，以性情谓之乾。乾者，万物之始，故为天，为阳，为父，为君。

张氏曰：乾为天，赤其正色；为寒，健极而寒甚也。

瘠，在亦反。驳，邦角反。

坤为地，为母，为布，为釜，为吝啬，为均，为子母牛，为大舆，为文，为众，为柄。其于地也，为黑。

张氏《正蒙》曰：坤为文，众色也；为众，容载广也。

釜，房甫反。啬，音色。

震为雷，为龙，为玄黄，为敷，为大涂，为长子，为决躁，为苍筤竹，为萑苇。其于马也，为善鸣，为驵足，为作足，为的颡。其于稼也，为反生，其究为健，为蕃鲜。

张氏曰：震为萑苇，为苍筤竹，为敷，皆蕃鲜也。

苇，韦鬼反。驵，玉树反。敷，音孚。筤，卢当反。萑，音丸。

巽为木，为风，为长女，为绳直，为工，为白，为长，为高，为进退，为不果，为臭。其于人也，为寡发，为广颡，为多白眼，为近利市三倍，其究为躁卦。

张氏曰：巽为木，萌于下，滋于上也；为绳直，顺且达也；为

工，巧且顺也；为白，因所遇而从也；为长，为高，木之性也；为臭，风也，入也；于人为寡发、广颡，躁人之象也。

臭，昌又反。究，九又切。

坎为水，为沟渎，为隐伏，为矫揉，为弓轮。其于人也，为加忧，为心病，为耳痛，为血卦，为赤。其于马也，为美脊，为亟心，为下首，为薄蹄，为曳。其于舆也，为多眚，为通，为月，为盗。其于木也，为坚多心。

张氏曰：坎为血卦，周流而劳，血之象也；为赤，其色也。

揉，如九反。脊，精亦反。亟，纪力反。曳，以制反。眚，生领反。

离为火，为日，为电，为中女，为甲胄，为戈兵。其于人也，为大腹。为乾卦，为鳖，为蟹，为蠃，为蚌，为龟。其于木也，为科上槁。

张氏曰：离为乾卦，于木为科上槁，附且燥也。

乾，古丹反。蟹，户卖反。蠃，勿禾反。蚌，步项反。

艮为山，为径路，为小石，为门阙，为果蓏，为阍寺，为指，为狗，为鼠，为黔喙之属。其于木也，为坚多节。

张氏曰：艮为小石，坚难入也；为径路，通或寡也。

蓏，力火反。黔，具廉反。喙，况废反。

兑为泽，为少女，为巫，为口舌，为毁折，为附决。其于地也，为刚卤，为妾，为羊。

张氏曰：为附决，内实而外附，必决也；为毁折，物成则止，柔则一无柔则二字。必折也。

序卦上经

程氏《遗书》曰：《序卦》非《易》之蕴，此不合道。韩康伯注。

张氏曰：《序卦》相受圣人，作《易》须有次序。

又曰：《序卦》不可谓非圣人之蕴。今欲安置一物，犹求审处，况圣人于《易》，其间虽无极至精义，大概皆有意思。观圣人之书，须布遍细密，如视大匠，岂以一斧可知哉？

又曰：《序卦》无足疑。

有天地，然后万物生焉。盈天地之间者，唯万物，故受之以屯。

程氏《易传》曰：屯者，盈也；屯者，物之始生也。万物始生郁结未通，故为盈塞于天地之间。至通畅茂盛，则塞意亡矣。天地生万物，屯，物之始生，故继乾、坤之后。

张氏曰：聚而不得出，故盈，虽雷亦然。

屯者，盈也。屯者，物之始生也。物生必蒙，故受之以蒙。

程氏《易传》曰：蒙者，物之稚也；屯者，物之始生。物始生稚小，蒙昧未发，蒙所以次屯也。

张氏曰：蒙，冒未肆。

蒙者，蒙也，物之稚也。物稚不可不养也，故受之以需。需者，饮食之道也。

程氏《易传》曰：夫物之幼稚，必待养而成。养物之所需者，饮食也，故曰“需者，饮食之道也”。云上于天，有蒸润之象。饮食所以润益于物，故需为饮食之道，所以次蒙也。

张氏曰：云上于天，物皆有待之象。

稚，直吏反。

饮食必有讼，故受之以讼。

程氏《易传》曰：人之所需者饮食，既有所需，争讼所由起也，讼所以次需也。

讼必有众起，故受之以师。

程氏《易传》曰：师之兴，由有众也，所以次讼也。

师者，众也。众必有所比，故受之以比。

程氏《易传》曰：比，亲戚也。人之类，必相亲辅，然后能安。故既有众，则必有所比，比所以次师也。

比，毗志反。

比者，比也。比必有所畜，故受之以小畜。

程氏《易传》曰：物相亲附则为聚。聚，蓄也。又相亲比，则志相畜，《小蓄》所以次《比》也。蓄，止也，止则聚矣。

蓄，敕六反。

物畜然后有礼，故受之以履。

程氏《易传》曰：夫物之聚，则有大小之别，高下之等，美恶之分，是物蓄然后有礼，履所以继蓄也。

张氏曰：德积则行必有方，物积则散必有道。

履而泰，然后安，故受之以泰。

程氏《易传》曰：履得其所则舒泰，泰则安矣，泰所以次履也。

泰者，通也。物不可终通，故受之以否。

程氏《易传》曰：夫物理往来，通泰之极则必否，否所以次泰也。

物不可以终否，故受之以同人。

程氏《易传》曰：夫天地不交然后为否，上下相同则为同人，与否义相反，故相次。又世之方否，必与人同力乃能济，同人所以次否也。

否，备鄙反，上同。

与人同者，物必归焉，故受之以大有。

程氏《易传》曰：夫与人同者，物之所归也，大有所以次同人也。

有大者，不可以盈，故受之以谦。

程氏《易传》曰：其有既大，不可至于盈满，又在谦损，故大有之后受之以谦也。

有大而能谦，必豫，故受之以豫。

程氏《易传》曰：承二卦之义而为次也，有既大而能谦，则有豫乐也。豫者，安和悦乐之义。

豫必有随，故受之以随。

程氏《易传》曰：夫说豫之道，物所随也，随所以次豫也。

以喜随人者，必有事，故受之以蛊。

程氏《易传》曰：承二卦之义以为次也。夫喜悦以随于人者，必有事也。无事，则何喜而随？蛊所以次随也。蛊，事也。蛊非训事，蛊乃有事也。

蛊者，事也。有事而后可大，故受之以临。

程氏《易传》曰：临者，大也；蛊者，事也。有事则可大矣，故受之以临也。韩康伯云："可大之业，由事而生。"二阳方长而盛大，故为临也。

临者，大也。物大然后可观，故受之以观。

程氏《易传》曰：观所以次临也。凡观视于物则为观，平声。观于下则为观。去声。如楼观谓之观者，观于下也。人君上观天道，下观民俗，则为观；修德行政，为民瞻仰，则为观；风行地上，遍触万类，周观之象也。

以观，官唤反。

可观而后有所合，故受之以噬嗑。

程氏《易传》曰：嗑，合也。既有可观，然后有来合之者也，噬嗑所以次观也。嗑者，合也。物不可以苟合，间之齿之，而后合

之者也。

嗑者，合也。物不可以苟合而已，故受之以贲。

程氏《易传》曰：贲者，饰也。物之合则必有文，文乃饰也。如人之合聚，则有威仪上下；物之合聚，则有次序行列。合则必有文也，贲所以次噬嗑也。

贲者，饰也。致饰然后亨则尽矣，故受之以剥。

程氏《易传》曰：夫物至于文饰，亨之极也。极则必反，故贲饰则剥也。

亨，许庚反。

剥者，剥也。物不可以终尽剥，穷上反下，故受之以复。

程氏《易传》曰：物无剥尽之理，故剥极则复来，阴极则阳生，阳剥极于上而复生于下，穷上而反下也，复所以次剥也。

复则不妄矣，故受之以无妄。

程氏《易传》曰：复者反于道也。既复于道，则合正理而无妄，故复之后受之以无妄也。

有无妄，然后可畜，故受之以大畜。

程氏《易传》曰：无妄则为有实，故可畜聚，大畜所以次无妄也。

物畜然后可养，故受之以颐。

程氏《易传》曰：夫物既畜聚，则必有以养之，无养则不能存息，颐所以次大畜也。

颐者，养也。不养则不可动，故受之以大过。

程氏《易传》曰：凡物养而后能成，成则能动，动则有过，大过所以次颐也。

物不可以终过，故受之以坎。

程氏《易传》曰：坎者，陷也。理无过而不已，过极则必陷，坎所以次大过也。习为重习，他卦虽重，不加其名，独坎加习者，见其重险，险中复有险，其义大也。

坎者，陷也。陷必有所丽，故受之以离。离者，丽也。

程氏《易传》曰：离者，丽也。陷于坎险之中，则必有所附丽，理自然也，离所以次坎也。离，丽也，明也。

张氏曰：一陷弱而不得出为坎，一附丽而不能去为离。

序卦下经

有天地，然后有万物。有万物，然后有男女。有男女，然后有夫妇。有夫妇，然后有父子。有父子，然后有君臣。有君臣，然后有上下。有上下，然后礼义有所错。

程氏《易传》曰：天地万物之本，夫妇人伦之始，所以上经首乾、坤，下经首咸继以恒也。天地二物，故二卦分为天地之道；男女交合而成夫妇，故咸与恒皆二体合为夫妇之义。

张氏曰：性天经然后礼义行，故曰有父子、君臣、上下，然后礼养有所错。

杨氏曰：乾、坤万物父母；咸、恒，人之父母。

错，七各反。

夫妇之道，不可以不久也，故受之以恒。

程氏《易传》曰：恒，久也；咸，夫妇之道。夫妇终身不变者也，故咸之后受之以恒也。

恒者，久也。物不可以久居其所，故受之以遁。

程氏《易传》曰：遁者，退也。夫久则有去，相须之理也，遁所以继恒也。遁，退也，避也，去之之谓也。

遁者，退也。物不可以终遁，故受之以大壮。

程氏《易传》曰：遁为违去之义，壮为进盛之义。遁者，阴长而阳遁也；大壮，阳之壮盛也。衰则必盛，消息相须，故既遁则必壮，大壮所以次遁也。

物不可以终壮，故受之以晋。

程氏《易传》曰：晋者，进也。物无壮而终止之理，既盛壮则必进，晋所以继大壮也。

晋者，进也。进必有所伤，故受之以明夷。

程氏《易传》曰：夷者，伤也。夫进之不已，必有所伤，理自然也，明夷所以次晋也。

夷者，伤也。伤于外者，必反其家，故受之以家人。

程氏《易传》曰：夷伤困于外，则必反于内，家人所以次明夷也。

张氏曰：伤于外者，必反于家，万物自然之理。

家道穷必乖，故受之以睽。

程氏《易传》曰：睽者，乖也。家道穷则睽乖离散，理必然也，故家人之后受之以睽也。

睽者，乖也。乖必有难，故受之以蹇。

程氏《易传》曰：蹇者，难也。睽乖之时，必有蹇难，蹇所以次睽也。蹇，险阻之义。

难，乃旦反。

蹇者，难也。物不可以终难，故受之以解。

程氏《易传》曰：物无终难之理，难极则必散。解者，散也，所以次蹇也。

解者，缓也。缓必有所失，故受之以损。

程氏《易传》曰：纵缓则必有所失，失则损也，损所以继解也。

损而不已必益，故受之以益。

程氏《易传》曰：盛衰损益如循环，损极必益，理之自然，益所以继损也。

益而不已必决，故受之以夬。

程氏《易传》曰：夬，决也。益之极，必决而后止，理无常益，益而不已，已乃决也，夬所以次益也。

夬者，决也。决必有所遇，故受之以姤。

程氏《易传》曰：姤，遇也；夬，判也。物之夬判，则有遇合，本合则可遇，姤所以次夬也。

姤者，遇也。物相遇而后聚，故受之以萃。

程氏《易传》曰：萃者，聚也。物相遇则成群聚，萃所以次姤也。

萃者，聚也。聚而上者谓之升，故受之以升。

程氏《易传》曰：物之积聚而益高大，聚而上也，故为升，所以次萃也。

升而不已必困，故受之以困。

程氏《易传》曰：升者自下而上，自下升上，以力进也，不已必困矣，故升之后受之以困也。困者，惫乏之义。

困乎上者必反下，故受之以井。

程氏《易传》曰：承上“升而不已必困”为言，谓上升不已而困，必反于下也。物之在下者莫如井，井所以次困也。

上，时掌反。

井道不可不革，故受之以革。

程氏《易传》曰：井之为物，存之则秽败，易之则清洁，不可不革者也，故井之后受之以革也。

革物者莫若鼎，故受之以鼎。

程氏《易传》曰：鼎之为用，所以革物也，变腥而为熟，易坚而为柔，水火不可同处也，能使相合为用而不相害，是能革物也，鼎所以次革也。

主器者莫若长子，故受之以震。

程氏《易传》曰：鼎者，器也。震为长男，故取主器之义，而继鼎之后。长子，传国家、继位号者也，故为主器之主。《序卦》取其一义之大者，为相继之义。

长，丁丈反。

震者，动也。物不可以终动，止之，故受之以艮。

程氏《易传》曰：艮者，止也。动静相因，动则有静，静则有动，物无常动之理，艮所以次震也。

艮者，止也。物不可以终止，故受之以渐。

程氏《易传》曰：渐者，进也。止必有进，屈伸消息之理也。止之所生亦进也，所反亦进也，渐所以次艮也。

渐者，进也。进必有所归，故受之以归妹。

程氏《易传》曰：进者必有所至，故渐有归义，归妹所以继渐也。归妹者，女之归妹也。妹，少女之称。

得其所归者必大，故受之以丰。

程氏《易传》曰：物所归聚，必成其大，故归妹之后，受之以丰也。丰，盛大之义。

丰者，大也。穷大者必失其居，故受之以旅。

程氏《易传》曰：丰盛至于穷极，则必失其所安，旅所以次丰也。

旅而无所容，故受之以巽。

程氏《易传》曰：巽者，入也。羁旅亲寡，非巽顺何所取容？苟能巽顺，虽旅困之中，何往而不能入？巽所以次旅也。

巽者，入也。入而后说之，故受之以兑。

程氏《易传》曰：兑者，说也。物相入则相说，相说则相入，兑所以次巽也。

兑者，说也。说而后散之，故受之以涣。

程氏《易传》曰：说则舒散也。人之气忧则结聚，说则舒散，故说有散义，涣所以继兑也。

说，音悦。

涣者，离也。物不可以终离，故受之以节。

程氏《易传》曰：物既离散，则当节止之，节所以次涣也。

节而信之，故受之以中孚。

程氏《易传》曰：节者，为之制节，使不得过越也。信而后能行，上能信守之，下则信从之，节而信之也，中孚所以次节也。

有其信者必行之，故受之以小过。

程氏《易传》曰：人之所信则必行，行则过也，小过所以继中孚也。

有过物者必济，故受之以既济。

程氏《易传》曰：能生于物，必可以济，故小过之后受之以既济也。

物不可穷也，故受之以未济终焉。

程氏《易传》曰：既济矣，物之穷也。物穷而不变，则无不已之理，《易》者变易而不穷也，故既济之后，受之以未济终焉。未济，未穷也，未穷则有生生之义。

杂　卦

乾刚，坤柔。

杨氏曰：乾刚、坤柔，以其动静有常也。至于变动不居，则刚柔不足以断乾坤矣。

比乐，师忧。临、观之义，或与或求。屯见而不失其居。

程氏《易传》曰：以言道也。夫相亲，皆自为言道，故《杂卦》云："比乐，师忧。"

张氏曰：险在外，故不失其居，与涣、解义反，故缓必有所失。

乐，音洛。见，贤遍反。

蒙杂而著。

张氏曰：著，古着字，杂着于物，所以为蒙。蒙，昏蒙也。

震，起也；艮，止也。损、益，盛衰之始也。大畜，时也；无妄，灾也。萃聚，而升不来也。

程氏《易传》曰：艮止者，安止之义，止其所也。

又曰：盛衰损益如循环，损极必益，理之自然。

又曰：萃之为义，聚也。

谦轻，而豫怠也。噬嗑，食也；贲，无色也。兑见，而巽伏也。

杨氏曰：兑说在外，巽入在隐。

随，无故也；蛊，则饬也。剥，烂也；复，反也。

程氏《易传》曰：阳，君子之道。阳消极而复反，君子之道消极而复长也。

又曰：复者，阳反来复也。

晋，昼也；明夷，诛也。井通，而困相遇也。

张氏曰：泽无水，理势适然，故曰相遇。

昼，竹又反。

咸，速也；恒，久也；涣，离也。

程氏《易传》曰：恒者，恒久之义。又曰：涣，离散也，人之离散由乎中，人心离则散矣。

节，止也；解，缓也；蹇，难也。

程氏《易传》曰：涣者，离也。物不可以终离，故受之以节。物既离散，则当节止之。

又曰：纵缓则必有所失。

又曰：蹇之为难，如乾之为健，蹇有险阻之义。

难，乃旦反。

睽，外也；家人，内也；否、泰反其类也；大壮则止，遁则退也。

程氏《易传》曰：家人者，家内之道。父子之亲，夫妇之义，尊卑长幼之序，正伦理，笃恩义，家人之道也。

又曰：遁者，阴长阳消，君子遁藏之时也。君子退藏以伸其道，道不屈则为亨。

又曰：小人道长之时，君子遁退，乃其亨也。

大有，众也；同人，亲也；革，去故也；鼎，取新也；小过，过也。

程氏《易传》曰：火在天上，照见万物之众多，故为大有。大有，众庶之义。

又曰：革者，变其故也。

张氏曰：小过，过而未颠也。

去，起吕反。

中孚，信也；丰，多故也；亲寡，旅也；离上，而坎下也；小畜，寡也；履，不处也。

程氏《易传》曰：在二体则中实，在全体则中虚。中虚，信之本；中实，信之质。

又曰：困而亲寡则为旅，不必在外也。

又曰：履不处者，行之义。

张氏曰：危者，安其位者也，故履以不处为吉。

需，不进也；讼，不亲也；大过，颠也。

程氏《易传》曰：以险在前，未可遽进，故需待而行也。

张氏曰：过至于颠，故曰大。

姤，遇也，柔遇刚也；渐，女归待男行也；颐，养正也；既济，定也；归妹，女之终也。

程氏《易传》曰：姤之义，遇也。卦之为姤，以柔遇刚也，一阴方生，始与阳相遇。

又曰：颐之道，以正则吉也。人之养身、养德、养于人，皆以正道则吉也。天地以化育养万物，各得其宜者，亦正而已。

张氏曰：妹归而长，女之终也。

未济，男之穷也；夬，决也，刚决柔也，君子道长，小人道忧也。

程氏《易传》曰：卦之诸爻皆不得位，故为未济。《杂卦》云："未济，男之穷也。"言三阳皆失位也。

又曰：五阳在下，长而将极；一阴在上，消而将尽。众阳上进，决去一阴，所以为夬也。夬者，刚决之义。众阳进而决去一阴，君子道长、小人消衰将尽之时也。

吕祖谦自跋

伊川先生遗言见于世者，独《易传》为成书。传摹浸舛，失其本真，学者病之。祖谦旧所藏本，出尹和靖先生家，标注皆和靖亲笔。近复得新安朱熹元晦所订，雠校精甚。遂合尹氏、朱氏书，与一二同志参合其同异，两存之，以待知者。既又从小学家是正其文字，虽未敢谓无遗恨，视诸本亦或庶几焉。会稽周女能尧夫、鄞山楼镃景山方职教东阳，迺取刊诸学官。

乾道五年十月既望

东莱吕祖谦谨书

图书在版编目(CIP)数据

周易程氏传 /（宋）程颐撰；王鹤鸣，殷子和整理.
—北京：九州出版社，2010.11
ISBN 978-7-5108-0723-7

Ⅰ. ①周… Ⅱ. ①程… ②王… ③殷… Ⅲ. ①周易—研究
Ⅳ. ①B221.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 206148 号

周易程氏传

作　　者	(宋)程颐　撰
出版发行	九州出版社
出 版 人	徐尚定
地　　址	北京市西城区阜外大街甲 35 号(100037)
发行电话	(010)68992190/2/3/5/6
网　　址	www.jiuzhoupress.com
电子信箱	jiuzhou@jiuzhoupress.com
印　　刷	北京毅峰迅捷印刷有限公司
开　　本	710 毫米×1000 毫米　16 开
印　　张	22.25
字　　数	388 千字
版　　次	2010 年 11 月第 1 版
印　　次	2011 年 1 月第 1 次印刷
书　　号	ISBN 978-7-5108-0723-7
定　　价	39.80 元

★ 版权所有　　侵权必究 ★



ISBN 978-7-5108-0723-7



定 价:39.80元